# مقاصد المقاصد

## الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة

الطبعة الأولى

د. أحمد الريسوني



مركز المقاصد
للدراسات والبحوث



الشبكة العربية للأبحاث والنشر
ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

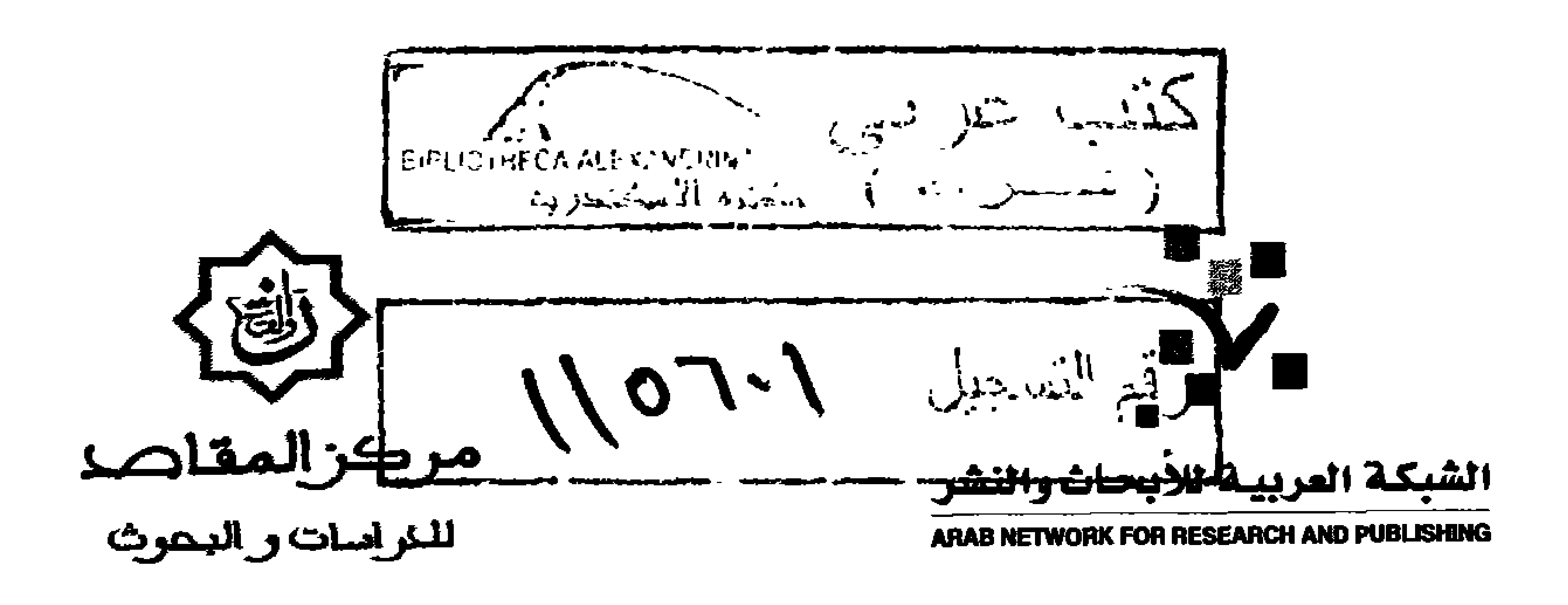
# مقاصد المقاصد

الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة

# مقاصد المقاصد

## الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة

د. أحمد الريسوني



**الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر**

الريسوني، أحمد

مقاصد المقاصد: الغايات العلميّة والعمليّة لمقاصد الشريعة/ أحمد الريسوني.

١٧٥ ص.

ISBN 978-614-431-032-8

١ . المقاصد (الفقه الإسلامي). ٢ . الشريعة الإسلامية. أ. العنوان.

297

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الشبكة العربية للأبحاث والنشر»



الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٣

**الشبكة العربية للأبحاث والنشر**

**بيروت ـ لبنان**

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

# المحتويات

# مقدمة الكتاب

مع تنامي الاهتمام بمقاصد الشريعة وكثرة الكلام عنها والاستمداد منها والتعلق بها في هذا العصر، تتنامى كذلك الحاجة إلى الترشيد والتسديد لهذه الحركة المقاصدية، **حتى تُحقق مقاصدها وفوائدها ولا تحيد عنها.**

من جهة أخرى، أخذت الدراسات المتعلقة بمقاصد الشريعة تتميز وتتخذ شكل عِلم أو تَخصص علمي مستقل. ومن هنا أيضاً، أضحت الحاجة ملّحة لبيان الفوائد المتوخاة والأهداف المبتغاة من وراء معرفة المقاصد ونشر الثقافة المقاصدية، أي **بيان مقاصد هذا العلم وما يقدمه من ثمرات وما يسدّه من ثغرات.**

فهذا وذاك هو ما أعنيه بعنوان هذا الكتاب: **مقاصد المقاصد.**

وفي هذا السياق تتعين كذلك الإجابة عن عدد من التخوفات والتساؤلات المثارة حول هذا «المدّ المقاصدي» وأغراضه ومآلاته، وحول تأثيراته على استقرار الأحكام والثوابت الشرعية، ومنظومتها الفقهية الأصولية.

فهناك تساؤلات متوجسة يعبّر عنها كثيرٌ من الغيورين على الدين وشريعته وفقهه. ومبعث تلك التساؤلات قد يكون مجرد

نفسية الركود والسكون التي تبعث عادةً على الحذر والنفور من كل ما يبدو جديداً ومغايراً، وقد يرجع ذلك إلى الريبة المشروعة التي يثيرها بعض الخائضين في مقاصد الشريعة المتحمسين لها بلا حدود.

من تلك التساؤلات ما يأتي:

- هلِ اتِّباع المقاصد والتعليل بها، سيعيد تفسير النصوص والأحكام الشرعية على نحو جديد مغاير لما عهدناه وورثناه؟

- هل مراعاة المقاصد سيؤدي إلى تجاوز النصوص الشرعية والتفلُّت من سلطانها، اكتفاءً بالمقاصد والمصالح، كما نجد اليوم عند بعض الكُتّاب والمفكرين والمفتين المقاصديين؟

- هل الدعوة إلى الاجتهاد المقاصدي تعني إلغاء اجتهادات العلماء السابقين؟

- هل عامة الناس أيضاً بحاجة إلى تعريفهم بالمقاصد وإقحامهم فيها؟ وهل هم قادرون على استيعابها والتعامل السليم معها؟

- أليس هذا مجردَ بَلْبلة وتشويش لهم في دينهم؟ أليس هذا خروجاً عن قصد التعبد بالأحكام الشرعية والتسليم لها كما هي، دون سؤال أو تعليل؟

- وإذا كان المسلم ملتزماً بتكاليفه الشرعية على نحو ما جاءت به نصوص الشريعة وبيَّنَه الفقهاء، فماذا ستزيده هذه المقاصد في دينه وتدينه؟

- وإن قيل إن المقاصد لا تغيّر من أحكام الشريعة شيئاً، فلماذا

كل هذا العناء والادعاء؟ أليس في النصوص كفايةٌ وغُنيةٌ عما سواها؟

على أن مما يعزز هذه التساؤلات ويحتم الجواب عنها، أننا نجد مقاصد الشريعة اليوم، يخوض فيها ويستعملها كثيرون من غير المختصين، أو من المختصين غير المؤهلين، أو من المغرضين التحريفيين...، فيأتوننا بالغرائب والعجائب من الآراء والنظريات والفتاوى «المُخَرَّجة تخريجاً مقاصدياً»!، حتى أصبح كثير من الناس يظنون أن الفتوى المقاصدية هي التي تتجاوز النص استناداً إلى المقاصد، وهي التي تستطيع إعفاءهم من بعض الواجبات وتسمح لهم ببعض المحرمات!

ومما شدّ عزمي على المُضي في هذا الباب وتأليف هذا الكتاب، سؤال وردني من الأخ العزيز الدكتور وصفي عاشور، قال فيه: «هل يجوز استخدام المقاصد وحدها لبيان الحِل والحُرمة، أم أن المقاصد آلية فهم وتفسير، وأداة للترجيح عند التعارض، وعند تعدد أوجه الدلالات (وهذا ليس تجميدًا للمقاصد بقدر ما هو محاولة لتحديد مجال حركتها)، أم هل يمكن القول إن المقاصد -أقصد بمنظومتها المتكاملة وضوابطها ومسالك كشفها- هي فلسفة التشريع، ومن ثم يجوز التحليل والتحريم بناءً على تلك الفلسفة؟ ... سؤال خطير، ينتظر إجابة شيخ المقاصديين».

وما دام هذا الكتاب يرمي إلى **بيان الفوائد والمقاصد المتوخاة من معرفة المقاصد**، ويدعو إلى استثمارها وتعميمها، فهو مدعوٌّ للإجابة عما يقع أو يثار من تساؤلات وإشكالات في هذا الباب.

وقبل الدخول في تفاصيل **مقاصد المقاصد**، أودّ التأكيد بصفة عامة، أن أي شيء لم تُعْلَم مقاصده الحقة، أو لم تُراعَ ولم تُتَحَرَّ عند استعماله أو التعامل معه، فقد ضاعت حقيقته وقيمته وفائدته، ولو بقي منه ما بقي.

وهنا نستحضر كلمة الشاطبي: «**المقاصد أرواح الأعمال**»[1]. وهذه الكلمة لا ينحصر مداها في مقاصد المكلفين ومقاصد أعمالهم، بل يشمل سائر المجالات؛ فروح القرآن مقاصده، وروح السنة مقاصدها، وأرواح الأحكام الشرعية مقاصدها، وروح التدين تكمن في مقاصدِه وفي تحقيقها ما أمكن.

وبناءً عليه: «فالفقه بلا مقاصد فقه بلا روح، والفقيه بلا مقاصد فقيه بلا روح، إن لم نقل إنه ليس بفقيه. والمتدين بلا مقاصد تدينه بلا روح، والدعاة إلى الإسلام بلا مقاصد، هم أصحاب دعوة بلا روح»[2].

ولا يخفى على أحد أن الفرق جوهري بين الشيء حين تكون فيه روحه، وذلك الشيء نفسه حين يكون بلا روح.

فنحن أمام حقيقة لا محيد عنها، وهي ضرورة أخذ كلّ شيء بروحه ومقصوده، وضرورة أخذ الشريعة وإعمالها بمقاصدها وبما تقتضيه مقاصدها، ولكن الطريق إلى ذلك تكتنفه إشكالات وتساؤلات واعتراضات، هي التي سبقت الإشارة إليها، وهي التي أتناول ما تيسّر منها في هذا الكتاب **مقاصد المقاصد**، وذلك عبر فصول ثلاثة هي:

---

(١) **الموافقات**، ٢/ ٣٣٤.

(٢) **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، للمؤلف، ص ١٤.

- الفصل الأول: مقاصد المقاصد في فهم الكتاب والسنة.
- الفصل الثاني: مقاصد المقاصد في الفقه والاجتهاد الفقهي.
- الفصل الثالث: المقاصد العملية للمقاصد.

وبالله تعالى التوفيق

# الفصل الأول

## مقاصد المقاصد في فهم الكتاب والسنة

## تقديم

مما لا شكّ فيه، أن مقاصد الشريعة إنما هي أولاً وأخيراً مقاصد القرآن الكريم، وفي ضِمْنِ مقاصد القرآن وتبعاً لها تأتي مقاصد السنة النبوية. ولذلك قال الإمام الشاطبي عن تأليفه لكتاب **الموافقات**: «ولَمَّا بدا من مكنون السر ما بدا، ووفق اللهُ الكريمُ لما شاء منه وهدى، لم أزل أقيد من أوابده وأضم من شوارده تفاصيلَ وجملاً، وأسوق من شواهده في مصادر الحكم وموارده مبيِّناً لا مجمِلاً، معتمداً على الاستقراءات الكلية، غير مقتصر على الأفراد الجزئية، ومبيناً أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية، حسبما أعطته الاستطاعة والمِنة، **في بيان مقاصد الكتاب والسنة**»[1].

فاعتَبَر كتابَه -الذي هو أهم مؤلّف ظهر في مقاصد الشريعة- دائراً على بيان **مقاصد الكتاب والسنة**.

---

(١) **الموافقات**، ١/ ٢٣.

والحقيقة أنه ليس هناك مقاصد للشريعة سوى مقاصدِ الكتاب والسنة. وكل ما هو خارج عن نصوص الكتاب والسنة وليس له نسب فيها، فليس من مقاصد الشريعة في شيء. أقول هذا لأن بعض المعاصرين بدأوا يصنفون فقهاء الشريعة إلى توجهين: توجه «**مقاصدي**»، وتوجه «**نصوصي**»، أو: مدرسة مقاصدية، ومدرسة نصية، أو: فقهاء المقاصد وفقهاء النصوص. وهذا التصنيف ينطوي على خلل فادح، وهو الاعتقاد -أو الإيحاء- بأن التوجه المقاصدي ليس نصوصياً، أو أنه أقل اعتماداً على النصوص وأقلّ تمسكاً بها. والحقيقة أن **التوجه المقاصدي الحق** لا بد من أن يكون «نصوصياً» أكثر من أي توجهٍ آخر؛ لأنه التوجه الذي يدرس النصوص دراسة تامة مجتمعة؛ دراسة ظاهرية وباطنية معاً، دراسة لفظية وقصدية معاً، دراسة كلية وجزئية معاً، بينما التوجه الآخر -الذي أسميه «التوجه اللفظي الظاهري»- يقف عند ألفاظ النصوص وظواهرها الحَرْفية ودلالاتها الانفرادية. فلذلك يكون تعامله مع النصوص أخف وأضعف.

ومن هنا، فإن من لا يعولون على النصوص الشرعية، منفردة ومجتمعة، ولا يدمنون النظر والتنقيب في معانيها ومراميها متحدة متضافرة، ولا يستخرجون مقاصد الشريعة من خلالها، هؤلاء لا يمكن اعتبارهم من أهل المقاصد ولا من أصحاب التوجه المقاصدي في فقه الشريعة. **فمقاصد الشريعة لا مصدر لها سوى نصوص الشريعة.**

مقاصد الشريعة مبتداها الكتاب والسنة، ومنتهاها الكتاب والسنة. ومن لم يكن على هذا، فليس بسائر في طريق المقاصد الحقة، ولا هو من أهلها.

وبما أن مقاصد السُّنة نابعة من مقاصد القرآن وتابعة لها، فلتكن البداية بالحديث عن مقاصد الأصل الأول، وأهمية طلبها ومعرفتها ومراعاتها، ثم يتبعها ما يخص مقاصد السُّنة النبوية.

# المبحث الأول

## مقاصد القرآن الكريم

عناية المسلمين بكتابِهم الكريم شملت كلَّ ما فيه وكلَّ ما يتصل به: من حفظه في الصدور وحفظه في السطور، ومن إبراز لوجوه إعجازه وأسرار بلاغته إلى عنايتهم بفنون تجويده وترتيله وشرحِ ألفاظه وعباراته وبيان معانيه ودلالاته. ومن ضبط رسمه وشكلَه وتحديد ابتدائه ووقفه إلى إعرابه وشرح غريبه. ومن تاريخه وأسباب نزوله إلى استقراء قواعده وكلياته، وتحليل قصصه وأمثاله. ومِن عَدِّ حروفه وآياته إلى سبر مقاصده ومناسباته...

غير أن العناية بهذه العلوم والدراسات القرآنية لم تكن متساوية، ولم تكن دائماً مكافئةً ومطابقة لما لكلّ منها من أهمية، بل نجد منها قضايا استوفت حقها أو كادت، وأخرى استوفت حقها ثم زادت. بينما نجد بعضها الآخر قد غُمط حقه، وبعضها لم يظهر إلا متأخراً، وبعضها ما زال ينهض متعثراً، كما هو شأن العناية بالتناسب ومقاصد السور مثلاً.

وقد وجدنا الزركشي - في أواخرِ القرنِ الثامن الهجري - يشكو من بعض مظاهر النقص والقصور في هذا اللون المعمّق

من الدراسات القرآنية. فقد تطرق إلى علم التناسب بين السور والآيات فقال: «وقد قَلَّ اعتناءُ المفسرين بهذا النوع لدقته. وممن أكثر منه الإمام فخر الدين الرازي...».

ثم قال: «وهذا النوع يهمله بعض المفسرين أو كثير منهم، وفوائده غزيرة».

ثم نقل عن القاضي أبي بكر بن العربي قوله في **سراج المريدين**: «ارتباطُ آيِ القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متَّسقةَ المعاني منتظمةَ المباني، **عِلْمٌ عظيم لم يتعرض له إلا عالم واحد عمل فيه سورة البقرة. ثم فتح الله عز وجل لنا فيه، فلما لم نجد له حمَلَة، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلة، ختمنا عليه، وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه»**[1].

وهذه الواقعة تدعو إلى الاستغراب والدهشة، بقدر ما تدعو إلى الأسى والحسرة؛ فقد فاتنا ما تشير إليه من فتح علمي قرآني رائد، كان سينطلق ويتواصل منذ القرن السادس الهجري، لكنه دفن مع صاحبه، أو قبل صاحبه!

وأما العناية بالمقاصد الكلّية للقرآن الكريم، فلم تبرز بوضوح إلا على يدِ بعضِ المفسرين والدارسين المعاصرين، مع أن معرفة هذه المقاصد وتحقيقها هي الفائدة الكبرى والغاية القصوى للقرآن وعلومه ومباحثه.

وأقدم في ما يأتي نبذة عن المقاصد العامة للقرآن الكريم،

---

(١) **البرهان في علوم القرآن**، ١/ ٣٦.

كما تحدث عنها القرآن نفسه، وكما تحدث عنها بعض العلماء قديماً وحديثاً.

## مقاصد القرآن على درجات

مقاصد القرآن تقع على ثلاث درجات أو ثلاث مستويات، هي: مقاصد الآيات ومقاصد السور والمقاصد العامة للقرآن[١]. ومقامنا هذا إنما يتّسع ويصلح لبيان المستوى الثالث. أما الأول والثاني، فليسا من غرضي، ولذلك سأقتصر على ذكرهما باقتضاب، فقط لتكون الصورة حاضرة مكتملة في الأذهان.

### ١- المقاصد التفصيلية للآيات القرآنية

هذا المستوى من المقاصد لا يحتاج إلى تعريف، ولا إلى تطويل شرح وبيان، لكون المقاصد التفصيلية للآيات هي التي يعنى بها عامة المفسرين، سواء جاء ذلك مقصوداً وصريحاً منهم، أو فُهِمَ ضمناً من كلامهم؛ إذ بيان المعاني والحِكَم المقصودة من كل آية، وكل جملة وكل لفظة قرآنية، هو غرض المفسر من تفسيره.

### ٢- مقاصد السور

علم التفسير ـ كغيره من العلوم ـ بدأ مهتماً بالجزئيات

(١) هذا التقسيم الثلاثي يشبه، بل يكاد يطابق التقسيم المعروف لمقاصد الشريعة إلى: مقاصد جزئية، ومقاصد خاصة، ومقاصد عامة. انظر: **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي** لأحمد الريسوني، ص ١٩-٢٠.

والأمور التطبيقية، فمنها انبثق وعليها نشأ. ثم تطور وارتقى لاحقاً إلى شيء من الاهتمام بالبحث النظري الكلي. غير أن هذا التطور التنظيري والمنحى الكلي في علم التفسير قد تأخر كثيراً في طَرْقه لعدد من القضايا القرآنية مقارنة بالحركة الفقهية التي تطورت وارتقت بسرعة فأنتجت لنا -في وقت مبكر- علمَ أصول الفقه، ثم القواعدَ الفقهية ثم مقاصدَ الشريعة، بينما نجد تأخراً واضحاً في اهتمام المفسرين ببعض القضايا الكلية من قبيل مقاصد السور والمقاصد العامة للقرآن وعلمِ التناسب ومناهجِ التفسير وقواعده والتفسير الموضوعي.

وفي ما يخصُّ مقاصد السور التي أتحدث عنها في هذه الفقرة، فإن أول بداية واضحة نجدها في هذا المضمار، هي كتاب **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور** لبرهان الدين البقاعي، المتوفى سنة ٨٨٥هـ.

يصوّر البقاعي أهمية مقصود السورة ومحوريته في نظم آياتها ومسائلها، بقوله: «ومَن حقّق المقصود منها، عرف تناسب آيِها، وقصصِها، وجميعِ أجزائها... فإن كل سورة لها مقصد واحد يُدار عليه أولها وآخرها، ويستدل عليه فيها. فتُرتَّبُ المقدماتُ الدالة عليه على أتقن وجه، وأبدع نهج فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية، والدوحة البهيجة الأنيقة الخالية، المزينة بأنواع الزينة، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدر، وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكل دائرة منها لها شعبة متصلة بما قبلها وشعبة ملتحمة بما بعدها. وآخر السورة قد واصل أولها كما لاحم انتهاؤها ما بعدها وعانق ابتداؤها ما قبلها، فصارت كل سورة دائرةً كبرى مشتملةً على دوائر الآيات الغُرِّ البديعة النظم،

العجيبة الضم، بلين تعاطف أفنانها، وحسن تواصل ثمارها وأغصانها»[1].

وأنقل في ما يأتي نموذجين من كلام البقاعي عن مقاصد السور.

يقول عن مقاصد سورة الفاتحة: «فلا سورةَ في القرآن أعظمُ من الفاتحة، لأنه لا مقصود أعظم من مقصودها. وهي جامعة لجميع معاني القرآن، ولا يلزم من ذلك اتحاد مقصودها مع مقصوده بالذات، وإن توافقا في المآل، فإنه فرق بين الشيء وبين ما جمع ذلك الشيء. فمقصود القرآن، تعريف الخلق بالمَلك، وبما يرضيه. ومقصود الفاتحة غاية ذلك، لكونها غاية له، وذلك هو المراقبة المذكورة، المستفادة من التزام ذكره تعالى في كل حركة وسكون، لاعتقاد أنه لا يكون شيء إلا به. وعلى جلالة هذا المقصد، جاءت فضائلها»[2].

وعن سورة المائدة يقول: «ومقصودها: الوفاء بما هدى إليه الكتاب، ودلّ عليه ميثاق العقل من توحيد الخالق، ورحمة الخلائق، شكراً للنعمة، واستدفاعاً للنقمة»[3].

وقد واصلَ البقاعيُّ -رحمه الله- سبر مقاصد السور وتجليتها في كتابه اللاحق، المسمى **نظم الدرر في تناسب الآيات**

---

(١) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، ١/١٤٩.

(٢) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، ١/٢١٠.

(٣) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور، ٢/١٠٦.

**والسور**، والذي وصف فيه كتاب **المصاعد** بأنه كالمدخل لكتاب **نظم الدرر**[(١)].

أما في العصر الحديث، فقد تزايدت عناية العلماء -وبعض المفسرين خاصة- بمقاصد السور، وبالوحدة الموضوعية لكل سورة، كما نجد -على سبيل المثال- عند ابن عاشور في **التحرير والتنوير**، وعند محمود شلتوت في تفسيره لبعض سور القرآن، وعند محمد عبد الله دراز في كتابه **النبأ العظيم**، وعند سعيد حوَّى في تفسيره المسمى **الأساس في التفسير**.

### ٣- المقاصد العامة للقرآن

يتعلق هذا القسم الثالث بالمقاصد العامة الجامعة، التي أنزل القرآن لأجل بيانها للناس، وتوجيههم إليها وحثّهم على إقامتها ورعايتها، بحيث نجد العناية بها والقصد إلى تحقيقها في عامة سوره وأجزائه، سواء أكانت في عقائده أم في أحكامه وآدابه، أم في قصصه أم في أي صنف من آياته.

وعرفها الدكتور عبد الكريم حامدي بقوله: «أما المقاصد العامة فهي تلك الأغراض العُليا الحاصلة من مجموع أحكام القرآن»[(٢)]. وقد أدرج فيها المقاصد العامة للشريعة، التي «هي المعاني الملحوظة في جميع القرآن أو معظم أحكامه»[(٣)].

---

(١) **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، ٦/ ٢٨٢.

(٢) **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، ص ٤٧.

(٣) **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، ص ٥١، والعبارة مقتبسة من تعريف ابن عاشور للمقاصد العامة للشريعة. انظر: **مقاصد الشريعة الإسلامية** بتحقيق الشيخ ابن الخوجة، ص ١٦٥.

هذه المقاصد العامة للقرآن يمكننا التعرف إليها من خلال مسلكين أو بابين:

**المسلك الأول**: ما جاء التنصيص عليه في القرآن نفسه، من أغراض وأوصاف وتعليلات لهذا الكتاب الكريم وما أنزل لأجله، وما يتحقق بتلاوته واتِّباعه من نتائج وآثار وفوائد.

**المسلك الثاني**: هو استقراء مضامينه وأحكامه التفصيلية، واستنباط العناصر المشتركة الجامعة لما تُركزُ عليه وما تدعو إليه. وسأورد في هذا المسلك نماذج من أقوال كبار العلماء والمفسرين.

## المسلك الأول: القرآن يتحدث عن مقاصده

في هذا المسلك يكفينا أن نستحضر الآيات المتضمنة لهذا الغرض أو المنبهة عليه. وهي آيات لا تحتاج إلى شرح أو تفسير ولكنها قد تتطلب -أحياناً- شيئاً من التأمل والتفكير.

وفي ما يأتي جملة من مقاصد إنزال الكتاب العزيز، كما هي منصوصة ومبثوثة في كل أنحاء القرآن:

### مقصد توحيد الله وعبادته:

- قال تعالى: **﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ. أَلاَّ تَعْبُدُوا إلاَّ اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ. وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾** [هود: ١ - ٣].

- وقال تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ. إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر: ١-٢].

## مقصد الهداية الدينية والدنيوية للعباد:

- قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾ [البقرة: ١٨٥].

- وقال سبحانه: ﴿الم. اللَّهُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ. نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ. مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ﴾ [آل عمران: ١ - ٤].

- وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩].

- وقال سبحانه: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا . يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ١-٢].

- وقال تعالى: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

- وقال عز وجل: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

- وقال: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

- وقال تعالى: ﴿الم . ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ - ٢].

- وقال: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

- وقال: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣].

- وقال: ﴿يهدي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلام وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [المائدة: ١٦].

## مقصد التزكية وتعليم الحكمة:

وفيه الآيات الكريمات:

- ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٥١].

- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلاَلٍ مُبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٣١].

**مقصد الرحمة والسعادة:**

وفيه من الآيات البيّنات:

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

- ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: ٨٢].

- ﴿طه. مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى. إِلاَّ تَذْكِرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ [طه: ١ - ٣].

- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٢٤].

- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٩].

**مقصد إقامة الحق والعدل:**

ونجده في أمثال هذه الآيات:

- ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

- ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥].

- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨].

- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلاَ تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨].

- ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ [الشورى: ١٧].

- ﴿الرَّحْمَنُ. عَلَّمَ الْقُرْآنَ. خَلَقَ الإِنْسَانَ. عَلَّمَهُ الْبَيَانَ. الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ. وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ. وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ. أَلاَّ تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ. وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلاَ تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن: ١ - ٩].

### المسلك الثاني: استنباط العلماء لمقاصد القرآن

هذا المسلك تكفّل بتمهيده عدد من العلماء، قاموا - ويقومون- باستقصاء مقاصد القرآن واستقراء دلالاتها الكلية، نظراً إلى ما ينبني عليها من آثار بالغة في الفهم والتدبر والعمل. وقد أمرنا الله تعالى بالاعتماد على أهل الذكر العارفين به: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وأمرنا بردّ ما خفي علينا إلى أهل العلم والاستنباط فقال: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣].

ومن المعلوم بالتجربة والأمثلة أن العالِم الذي تَطولُ عشرتُه ومعاملته وتدبره لكلام الشارع وأحكامه، يصبح -بفضل هذه العشرة والخبرة- بصيراً مميزاً لما يقصده الشارع وما لا يقصده. فهو تماماً كمن يصحب شخصاً زمناً طويلاً؛ يسمع كلامه ويعاين

أحواله، ويطلع على خبايا تصرفاته، فإنه -بعد ذلك- يستطيع أن يحكم جازماً على أي قول من أقواله أو فعل من أفعاله، بأنه يقصد به كذا ولا يقصد كذا. بل يستطيع في كثير من الحالات أن يتوقع كلامه قبل أن يتكلم، ويتوقع فعله قبل أن يقدم عليه، وأن يتوقع أنه سيرضى بكذا ويقبله، أو أنه سيغضب منه وينكره...

فالعلماء الذين أفنوا أعمارهم في تدبر كلام الله وكلام رسوله، وفي تقليب النظر في أحكام الشرع وهديه -وخاصة من المفسرين- لهم كامل الأهلية والصلاحية ليخبرونا بما استخلصوه وحصلوه من مقاصد الكتاب العزيز. ولهم كامل الحق علينا أن ننصت إليهم ونأخذ عنهم.

وفي ما يأتي نُبَذٌ مما توصلوا إليه في هذا الباب، أذكرها لفائدتها أولاً، ثم تعريفاً وتنويهاً بهؤلاء العلماء وما قدموه لنا، ويبقى الباب مفتوحاً لغيرهم من الدارسين المتدبرين.

## مقاصد القرآن عند الغزالي: ثلاثٌ مهمات، وثلاثٌ مُتِمات

لخّص الإمام الغزالي في أول كتابه **جواهر القرآن** المقاصدَ الجامعة التي اعتنت معظم سور القرآن وآياته ببيانها وتحقيقها، قبل أن ينطلق في شرحها وتفصيلها.

قال رحمه الله: «انحصرت سور القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأصول المهمة، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغْنية المتمَّة.

**أما الثلاثة المهمة فهي:**

- تعريف المدعو إليه (وهو الله عز وجل).

- وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه (وهي الشريعة والتكاليف الشرعية).

- وتعريف الحال عند الوصول إليه (يقصد اليوم الآخر).

**وأما الثلاثة المغنية المتمة:**

**فأحدها**: تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائفِ صنع الله فيهم، وسرّه ومقصوده التشويق والترغيب وتعريفُ أحوال الناكبين والناكلين عن الإجابة، وكيفية قمع الله لهم وتنكيله لهم، وسرّه ومقصوده الاعتبار والترهيب.

**وثانيها**: حكاية أحوال الجاحدين وكشفُ فضائحهم وجهلهم، بالمجادلة والمحاجة على الحق، وسره ومقصوده في جنب الباطل الإفضاح والتنفير، وفي جنب الحق الإيضاح والتثبيت والتقهير.

**وثالثها**: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد والأهبة والاستعداد»[1].

ومن الواضح في هذا النص أن أبا حامد غلبت عليه ثقافته ولغته الصوفية في صياغته لهذه المقاصد القرآنية. ولا غرابة في ذلك، فإن الفطام عن المألوف شديد، كما قال هو نفسه في مقدمة **المُستصفى**.

---

(١) **جواهر القرآن**، ص ٢٣ -٢٤.

## مقاصد القرآن عند ابن عبد السلام: جلب المصالح وأسبابِها، ودرءُ المفاسد وأسبابِها

وأما الإمام عز الدين بن عبد السلام رحمه الله، فجمَع مقاصد القرآن في جملة واحدة، قال فيها: «ومعظم مقاصد القرآن الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجرُ عن اكتساب المفاسد وأسبابها»[1].

وفي موضع آخر جمع مقاصد الكتاب والسنة معاً في هذا المعنى فقال:

«ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لَعَلِمنا أن الله أمر بكل خير دِقِّه وجِلِّه، وزجر عن كل شر دقه وجله، فإن الخير يعبَّر به عن جلب المصالح ودرء المفاسد، والشر يعبر به عن جلب المفاسد ودرء المصالح، وقد قال تعالى: **﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ. وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾**»[2].

«وأجمعُ آية في القرآن للحثّ على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها، قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾**؛ فإن الألف واللام في (العدل والإحسان) للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دِق العدل وجِله شيء إلا اندرج في قوله: **﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾**، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في أمره بالإحسان. والعدل

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ١/ ١٠.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ١٨٨.

هو التسوية والإنصاف، والإحسان إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وكذلك الألف واللام في (الفحشاء والمنكر والبغي)، عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولِما يُذكر من الأقوال والأعمال...»[1].

## المقاصد الثلاثة عند البقاعي

قال البقاعي وهو يتحدث عن مقاصد سورة الإخلاص وكونِها تعدل ثلث القرآن: «وهي وافية بأمر الاعتقاد بالوحدانية الذي هو رأس الاعتقاد، وباعتبار أن **مقاصده كلها محصورة في بيان العقائد، والأحكام، والقصص**. وهذه السورة على وجازتها قد اشتملت على جميع المعارف الإلهية والرد على من ألحد فيها، ولأجل أن هذا هو المقصود بالذات الذي يتبعه جميع المقاصد، عدِلت في بعض الأقوال بجميع القرآن»[2].

## المقاصد العشرة عند رشيد رضا

أول من توسع في الاستقصاء والبيان لمقاصد القرآن -في حدود ما وقفت عليه- هو العلامة محمد رشيد رضا. فقد عقد لذلك فصلاً ضافياً في نحو سبعين صفحة، وذلك في الجزء الحادي عشر من **تفسير المنار**، عند تفسير أول سورة يونس.

ونظراً إلى طوله، فإني أقتصر منه على رؤوس المقاصد التي بينها[3].

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ١٩٠.

(٢) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ٨/ ٥٩٣.

(٣) انظر ذلك في: **تفسير المنار**، ١١/ ١٧١-٢٣٩.

قال رحمه الله: «مقاصد القرآن في ترقية نوع الإنسان:

**النوع الأول من مقاصده:** الإصلاح الديني لأركان الدين الثلاثة:

الركن الأول للدين الإيمان بالله تعالى.

الركن الثاني من أركان الدين عقيدة البعث والجزاء.

الركن الثالث للدين العمل الصالح.

**المقصد الثاني من مقاصد القرآن:** بيان ما جهل البشر من أمر النبوة والرسالة ووظائف الرسل.

**المقصد الثالث من مقاصد القرآن:** بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان، والحرية والاستقلال.

**المقصد الرابع من مقاصد القرآن:** الإصلاح الاجتماعي الإنساني والسياسي الذي يتحقق بالوحدات الثمان:

وحدة الأمة - وحدة الجنس البشري - وحدة الدين - وحدة التشريع بالمساواة في العدل - وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد - وحدة الجنسية السياسية الدولية - وحدة القضاء - وحدة اللغة.

**المقصد الخامس من مقاصد القرآن:** تقرير مزايا الإسلام العامة في التكاليف الشخصية من العبادات والمحظورات.

**المقصد السادس من مقاصد القرآن:** بيان حكم الإسلام السياسي الدولي: نوعه وأساسه وأصوله العامة.

**المقصد السابع من فقه القرآن:** الإرشاد إلى الإصلاح المالي.

**المقصد الثامن من فقه القرآن:** إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وقصرها على ما فيه الخير للبشر.

**المقصد التاسع من فقه القرآن:** إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

**المقصد العاشر من فقه القرآن:** تحرير الرقبة»[1].

وقد أعاد السيد رشيد رضا هذه المقاصد العشرة للقرآن، مع مزيد بسط لها، في كتابه **الوحي المحمدي**، حيث خصص لها الفصل الخامس، الذي يشكل الشطر الأكبر من الكتاب[2].

## المقاصد الثمانية عند ابن عاشور

خصص العلامة محمد الطاهر بن عاشور المقدمة الرابعة من مقدمات تفسيره لبيان مقاصد القرآن. وهذه فقرات منها[3]:

«**إن القرآن أنزله الله تعالى كتاباً لصلاح أمر الناس كافة،** رحمة لهم لتبليغهم مراد الله منهم، قال الله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾، فكان **المقصد الأعلى منه صلاح الأحوال الفردية، والجماعية، والعمرانية.** فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها. ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد، لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات

---

(١) **تفسير المنار**، ١١/ ١٧١-٢٣٩.

(٢) **الوحي المحمدي**، ص ١٩١-٣٤٨.

(٣) انظرها بتمامها في: **التحرير والتنوير**، ١/ ٣٨-٤٥.

الظاهرةُ كالصلاة، والباطنة كالتخلُّق بترك الحسد والحقد والكبر. وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي؛ إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية. وهذا هو علم المعاملات، ويعبَّر عنه عند الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك؛ إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعْيُ المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع».

ثم انتقل إلى بيان مقاصد القرآن التي انتهى إليها استقراؤه، وهي ثمانية، نقتصر على ذكر رؤوسها وعناوينها:

«**الأول**: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح.

**الثاني**: تهذيب الأخلاق.

**الثالث**: التشريع، وهو الأحكام خاصة وعامة.

**الرابع**: سياسة الأمة، وهو باب عظيم في القرآن، القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.

**الخامس**: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم، وللتحذير من مساويهم.

**السادس**: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها.

**السابع**: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير.

**الثامن**: الإعجاز بالقرآن، ليكون آية دالة على صدق الرسول»[1].

وقد عاد ابن عاشور ليستدرك في موضع آخر من تفسيره؛ فذكر مقصدين آخرين من مقاصد القرآن. فصارت مقاصده عشرة، كمقاصد الشيخ رشيد رضا.

قال ابن عاشور: «على أن **من مقاصد القرآن** أمرين آخرين:

**أحدهما**: كونه شريعة دائمة، وذلك يقتضي فتحَ أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين.

**وثانيهما**: تعويد حَمَلة هذه الشريعة، وعلماءِ هذه الأمة، بالتنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقات علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية، ولو صِيغَ لهم التشريع في أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم في المطالعة الواحدة»[2].

---

(١) **التحرير والتنوير**، ١/٣٨-٤٥.

(٢) **التحرير والتنوير**، ٣/١٨.

## مقصد تقويم الفكر

نلاحظ من خلال ما تقدم من كلام العلماء عن مقاصد القرآن، أنهم لم يفردوا هذا المقصد بالذكر والبيان، أي لم يجعلوه مقصداً مستقلاً من مقاصد القرآن الكريم[1]. غير أن هناك بعض الإشارات المحاذية له، وردت في ما تقدم ذكره من مقاصد رشيد رضا وابن عاشور، أبدأ بذكرها قبل الدخول في بيان هذا المقصد وأدلته القرآنية.

فقد جعل رشيد رضا: «**المقصد الثالث** من مقاصد القرآن: بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة، والعقل والفكر، والعلم والحكمة، والبرهان والحجة، والضمير والوجدان، والحرية والاستقلال...».

ومعلوم أن القرآن إذ يبين مكانة الفطرة والحكمة والعقل

---

(١) وهذا شبيه بعدم وجود ذكر صريح لحفظ العقل في النصوص القرآنية والحديثية التي نبهت على حفظ الضروريات الخمس، كآيةِ بيعة النساء في سورة الطلاق، وحديثِ بيعة العقبة الثانية: (بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً، ولا تسرقوا، ولا تزنوا، ولا تقتلوا أولادكم، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تعصوا في معروف...») رواه البخاري في كتاب الإيمان (١٧)، ومسلم في كتاب الحدود (٣٢٢٩ )، وحديث: (من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد) رواه أصحاب السنن الأربعة، وبعض ألفاظه في الصحيحين.

ففي هذه النصوص وأمثالها تَرِدُ الإشارة واضحة إلى أربع من الضروريات الخمس، وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال. ولكن العقل غير مذكور فيها بشكل واضح مستقل. وسبب ذلك أن العقل جزء من النفس، وليس له وجود منفصل، فحفظه مندرج في حفظها، سواء ذُكر بخصوصه أو لم يذكر. إلا أن العلماء أفردوه بالذكر المستقل ضمن الضروريات الخمس، لِما وجدوا له من أهمية بالغة في الشرع، ولِما خُصص له فيه من أحكام تحفظه وترعاه.

والفكر والعلم والبرهان... فإنما قصده في ذلك تثبيت هذه المكانة والحثّ على رعايتها وتحصيل مفعولها.

وأما ابن عاشور فنصَّ على أن من مقاصد القرآن الكريم: «تعويد حَمَلة هذه الشريعة، وعلماءِ هذه الأمة، بالتنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة، حتى تكون طبقاتُ علماء الأمة صالحة في كل زمان لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع».

وأقرب من هذا ما ذكره في المقصد الأول -وهو إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح- حيث قال: «وهذا أعظم سبب لإصلاح الخلق؛ لأنه يزيل عن النفس عادة الإذعان لغير ما قام عليه الدليل، ويُطَهِّر القلب من الأوهام الناشئة عن الإشراك والدهرية وما بينهما»[١].

ومعلوم أن علماء التشريع (أعني الفقهاء والأصوليين) مجمِعون على أن (حفظ العقل) هو أحد المقاصد الكلية الضرورية للشريعة الإسلامية. ومما لا شكّ فيه، أن كل ما هو مقصد للشريعة، فهو مقصد للقرآن وأصلُه في القرآن.

غير أن ما أعنيه الآن مختلف عن مرادهم بحفظ العقل، الذي ينصرف غالباً إلى الحد الأدنى الضروري للعقل، ويكاد ينحصر عندهم في تحريم المسكرات والعقوبة عليها. فما أعنيه ليس متعلِّقاً بحفظ أصل العقل، وإنما أعني: تقويم منهج التعقل والتفكير.

(١) **التحرير والتنوير**، ١/ ٤٠.

ولتوضيح ذلك، أنتقل في ما يأتي إلى ذكر بعض القضايا القرآنية التي تظهر فيها عناية الكتاب العزيز بتقويم الفكر وتسديد النظر، مما يجعلنا نرى بوضوح أن هذا الجانب بالذات هو أحد المقاصد العامة للذكر الحكيم.

**القرآن حجة وبرهان**

قال الله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا. فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا**﴾. [النساء: ١٧٤-١٧٥]. فالواضح من ظاهر الآية أن القرآن الكريم في جملته موصوف بأنه برهان ونور مبين.

قال ابن كثير في تفسير الآية: «يقول تعالى مخاطباً جميع الناس ومخبراً بأنه قد جاءهم منه برهان عظيم، وهو الدليل القاطع للعذر، والحجة المزيلة للشبهة؛ ولهذا قال: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا**﴾، أي: ضياء واضحاً على الحق، قال ابن جريج وغيره: وهو القرآن.

﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ**﴾ أي: جمعوا بين مقامَيْ العبادة والتوكل على الله في جميع أمورهم. وقال ابن جريج: آمنوا بالله واعتصموا بالقرآن»[١].

وقد ذهب مفسرون آخرون إلى أن المراد بالبرهان في الآية هو النبي نفسه (ﷺ)، فهو البرهان، وببعثته قام البرهان. وعلى أي من القولين فالنتيجة واحدة. قال الفخر الرازي: «والبرهان هو

---

(١) تفسير ابن كثير، ٢/ ٤٨١.

محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سماه برهاناً لأن **حرفته إقامة البرهان** على تحقيق الحق وإبطال الباطل. والنور المبين هو القرآن، وسماه نوراً لأنه سبب لوقوع نور الإيمان في القلب»[1].

## ١. الحكمة في بعدها المنهجي

ذكر الله تعالى في كثير من الآيات أنه أنزل على رسله الكتاب والحكمة، وأنه أرسلهم ليعلموا الناس الكتاب والحكمة. والحكمة ليست سوى الفهم السديد السَوِي للأمور، والعمل بمقتضى ذلك. فالحكمة إتقان العلم والعمل، والحكمة تنزيل الأقوال والأحكام والأفعال في مواضعها المناسبة. ولهذا قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا**﴾ [البقرة: ٢٦٩].

فالحكمة تعبير جامع عن **المنهج** القويم، الذي بعث الأنبياء كافة لبثه وتثبيته. وهذا المعنى مصرح به في كثير من الآيات، كما في هذه النماذج منها:

- ﴿**لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ**﴾ [آل عمران: ١٦٤].
- ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ**﴾ [البقرة: ٢٣١].
- ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ**﴾ [لقمان: ١٢].

قال الإمام الطبري: «القول في تأويل قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ**

(١) مفاتيح الغيب، ١١/ ٩٥.

آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ...﴾: يقول تعالى ذكره: ولقد آتينا لقمان الفقهَ في الدين والعقلَ، والإصابة في القول. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل...».

ثم روى عدة أقوال بهذا المعنى، في مقدمتها «عن مجاهد قوله: ﴿وَلَقَدْ آتَينا لُقْمان الحِكْمَةَ﴾، قال: الفقهَ والعقلَ، والإصابة في القول من غير نبوّة»[1].

فلقمان، وإن لم يكن نبياً على القول الصحيح، قد آتاه الله ما يشبه النبوة ويدانيها، وذلك هو الحكمة، أي العقل السليم والنظر السديد والمعرفة الصحيحة، أو كما قيل في تعريف الحكمة: «**معرفة حقائق الأشياء على ما هي عليه**».

قال ابن عاشور: «ويظهر من الآيات المذكورة في قصته هذه -يعني قصة لقمان- أنه لم يكن نبياً؛ لأنه لم يُمتنّ عليه بوحي ولا بكلام الملائكة. والاقتصار على أنه أوتي الحكمة يومئ إلى أنه أُلهم الحكمة ونطق بها، ولأنه لمّا ذكر تعليمه لابنه قال تعالى ﴿وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ [لقمان: ١٣]، وذلك مؤذن بأنه تعليم لا تبليغُ تشريع»[2].

## ٢. لا حكم إلا بدليل

أول ما تستلزمه الحكمة العلمية والعملية أن يكون الفكر والحكم في أي شيء قائماً على علم ودليل. ولذلك دعا القرآن

---

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن، ٢٠/ ١٣٤.

(٣) التحرير والتنوير، ٢١/ ٩٦.

الكريم كلَّ من يعتقد شيئاً أو يؤمن بشيء أو يحكم بشيء أن يقدِّم على ذلك حجته ودليله.

- ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

- ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

- ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

- ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ ائْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤]

- ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ٨٣].

### ٣. استعمال الأفئدة والحواس

الآيات القرآنية الداعية إلى استعمال العقل والسمع والبصر، لأجل الفهم والعلم والتحقق من الأمور، كثيرة ومتنوعة في سياقاتها وتعابيرها. ومعلوم أن هذه النعم الثلاث (السمع والبصر والفؤاد)، هي أهم وسائل الإنسان للعلم والبحث والفهم والحكم. ومن الآيات الواردة في الموضوع:

- ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ. أَلَمْ يَرَوْا

**إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾** [النحل: ٧٨ - ٧٩].

- **﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾** [الإسراء: ٣٦].

وقد وصف القرآن الكريم من يعطلون عقولهم وأسماعهم وأبصارهم ولا يستفيدون منها، ولا يستعملونها كما ينبغي بأنهم كالأنعام أو أسوأ، وبأنهم يمشون وينظرون ويحكمون بكيفية منكوسة مقلوبة:

- **﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمْ مَنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ. قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾** [الملك: ٢٢ - ٢٣].

- **﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾** [الأعراف: ١٧٩].

## ٤. منهج ضرب الأمثال

من المعلوم أن القرآن الكريم أكثرَ من ضرب الأمثال، ومن الدعوة إلى تدبرها وتعقلها وفهم مغازيها ومراميها التعليمية والمنهجية.

نقرأ من ذلك:

- **﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ﴾** [العنكبوت: ٤٣].

- ﴿**وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الحشر: ٢١].

- ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾ [الزمر: ٢٧].

وضرْبُ الأمثال يُعَلِّم الناسَ الانتقالَ بفكرهم من الخاص إلى العام ومن المعيّن إلى المجرد ومن الجزئي إلى الكلي.

فالأمثال عبارة عن أشياء وحالات جزئية معينة؛ من أشخاص وصفات وأسباب وتصرفات... ولكنها نموذجية، متكررة أو قابلة للتكرر، سواء أكانت حسنة أم سيئة. فسُنَنُ الله تعالى المطَّردة الجارية في خلقه، تسمح بأن يكون المَثَل الجزئي المضروب، ذا دلالة كلية في أمثاله وأشباهه. فالله عز وجل حينما يقول لنا: ﴿**مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...**﴾ [الجمعة: ٥]، نرى أن الكلام هنا يخص بني إسرائيل أهلَ التوراة، ولكن الحقيقة أن هذا المثل يسري ويصدق على كل الحالات المماثلة إلى يوم القيامة. هو تنبيه عام وتحذير متجدد! ولذلك في الحديث عن ابن عباس مرفوعاً: «من تكلّم يوم الجمعة والإمام يخطب فهو كمثل الحمار يحمل أسفاراً، والذي يقول له: أنصت ليس له جمعة»[1].

وهكذا يكون ضرب المثل المعيَّن معياراً للحكم ومنهجاً للتفكير والاعتبار.

---

(١) رواه أحمد في مسنده (١٩٥٧)، والطبراني في **المعجم الكبير** (١٢٤٠٨).

## مواطن الخلل في منهج التفكير

وبعد ذكر هذه الأسس المنهجية، التي عني بها القرآن الكريم لتحقيق مقصد الفكر القويم، أودّ التنبيه على الوجه المعاكس وعناية القرآن به، أي كشفه ونقده لمواطن الخلل والزلل. فالقرآن الكريم، لم يكتفِ بالتعليم والتثبيت لقواعد التفكير السليم، بل نبّه بقوة وإلحاح على بعض الآفات والمزالق التي تعترض العقل البشري وقد تنحرف به وتفسده. ومنها:

### ١. التبعية والتقليد

نعمة العقل والفكر التي وهبها الله تعالى للإنسان، جعلها سبحانه هبة شخصية ووظيفة عينية لا كفائية. ولذلك يجب على كل واحد بصفة عينية أن يفكر لنفسه وبنفسه وخاصة في القضايا المصيرية. فالتفكير في القضايا الأساسية المصيرية لا يقبل النيابة ولا الوكالة ولا التفويت. وقد يجوز لِلعَييّ من الناس أن يستعين بالموثوقين من أهل العلم والنظر، ويقلدهم في ما لا يطيقه ولا يحسنه، ولكن هذا لا يعفيه من النظر والتحري بقدر استطاعته.

وقد انتقد القرآن الكريم مراراً وبشدّة، ما يقع فيه كثير من الناس من تعطيل لعقولهم والانسياق والتبعية لغيرهم، دون تفكير ولا تمييز. وفي ذلك نقرأ:

- قوله تعالى: **﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾** [البقرة: ١٧٠].

- وقوله أيضاً: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلاَ يَهْتَدُونَ﴾ [المائدة: ١٠٤].

## ٢. اتباع الخرص والظن

وهذه آفة أخرى ومنزلق آخر، ينحرف به الفكر عن موضوعيته وسلامته. فكثير من الناس يندفعون وراء الظنون والتوهمات والتخيلات المنطبعة في نفوسهم أو المنبعثة من أمزجتهم، ولا يصبرون على التريث والتثبت والتحقق من الأمور بأدلتها ومن مصادرها.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحق شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٣٦].

وقال أيضاً: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦].

وقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى. أَمْ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى. فَلِلَّهِ الْآخِرَةُ وَالْأُولَى﴾ [النجم: ٢٣-٢٥].

## ٣. التسوية بين المختلفات والتفريق بين المتماثلات

وهذا أيضاً أثرٌ من آثار ضعف البصر أو سطحية النظر. فسنّة الله وعدله مبنيان على التفريق بين المختلفات والجمع بين المتماثلات، لإعطاء كل ذي حكم حكمه وكل ذي حق حقه. وهو سبحانه ينكر أشد النكير على من يخلطون ويلبسون ولا

يميزون بين المختلفات والمتفاوتات، وقد يفرقون بين المتماثلات كما يظهر جلياً في هذه الآيات:

- ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لاَ يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ. الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِنْدَ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ [التوبة: ١٩-٢٠].

- ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

- ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ. أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ. إِنَّ لَكُمْ فِيهِ لَمَا تَخَيَّرُونَ﴾ [القلم: ٣٥-٣٨].

- ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١].

- ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ. قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [الأعراف: ٢٨-٢٩].

- ﴿أَمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ

وَالْأَرْضِ أَئِلَاه مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. قُلْ لاَ يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النمل: ٦٤، ٦٥].

- ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ. أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ. بَلَى وَهُوَ الْخَلاَّقُ الْعَلِيمُ﴾ [يس: ٧٨ - ٨١].

«وقد ركز الله في فطَر الناس وعقولهم التسويةَ بين المتماثلَيْن وإنكارَ التفريق بينهما، والفرقَ بين المختلفَيْن وإنكارَ الجمع بينهما. قالوا: ومدار الاستدلال جمعه على التسوية بين المتماثلَيْن، والفرق بين المختلفَيْن»[١]، وذلك أن المعهود عند العقلاءِ «إلحاقُ الشِّكلِ بشِكْلِهِ، وإجراءُ المِثلِ على حُكْمِ مِثْلِه»[٢].

وقبل ختم هذه المسألة، أَذْكر أنّ شيخنا العلامة يوسف القرضاوي خصص الفصل الخامس من كتابه **العقل والعلم في القرآن الكريم** لموضوع «تكوين العقلية العلمية في القرآن»[٣].

ومما قاله فيه: «ومن أعظم ما عني به القرآن في مجالنا:

---

(١) **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين الشنقيطي، ٤/ ١٨٣-١٨٤.

(٢) **لطائف الإشارات**، لعبد الكريم القشيري، ٦/ ٨٩.

(٣) **العقل والعلم في القرآن الكريم**، ص ٢٤٩-٢٨٢.

تكوين العقلية العلمية... ومن قرأ القرآن وتدبره بحق وجد مقومات هذه العقلية مجسمة فيه»[1].

وقد حدّد مقومات هذه العقلية المنشودة والمقصودة في القرآن في العناصر الآتية:

- رفض الظن في موقع اليقين.
- عدم اتباع الأهواء والعواطف.
- رفض التقليد الأعمى للآباء والأسلاف.
- إنكار التبعية للسادة والكبراء.
- لا تقبل دعوى بغير برهان.
- رعاية سنن الله في الكون.

كما أن الدكتور عبد الكريم حامدي تناول هذا المقصد القرآني، في كتابه **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، وخصص له فصلاً مطولاً سماه «مقصد إصلاح العقل»[2].

## مقاصد مقاصد القرآن

بعد هذه النبذة المختصرة عن المقاصد العامة للقرآن الحكيم، نصل إلى **مقاصد المقاصد** في هذا الباب؛ أي ذكر الأهمية والفائدة الإجمالية لمعرفة مقاصد القرآن الكريم.

---

(١) **العقل والعلم في القرآن الكريم** ص ٢٤٩-٢٥٠.

(٢) انظر: **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، ص ٦٦ وما بعدها.

فمن أهم ما يستفاد من معرفة مقاصد القرآن -وخاصة مقاصده العامة- ما يأتي:

١. معرفة مقاصد القرآن الكريم هي المدخل السليم إلى فهم الرسالة القرآنية الإسلامية على وجهها الصحيح، بلا زيادة ولا نقصان، ولا إفراط ولا تفريط. فمقاصد القرآن، إنما هي ما نَصّ عليه القرآن، وما نزل لأجله القرآن، وما استُخلص من جُملةٍ من معانيه وأحكامه.

٢. معرفة هذه المقاصد العامة واستحضارها عند قراءة القرآن وتدبره، تُمَكِّن قارئَه من الفهم السليم للمعاني التفصيلية والمقاصد الخاصة لأمثاله وقصصه ووعده ووعيده، ولكل آية وكل لفظ وكل حكم ورد فيه.

٣. بمعرفة مقاصد القرآن يتسدد فهمنا لمقاصد السنة النبوية جملة وتفصيلاً، ومن خلال ذلك يتسدد النظر الفقهي والاجتهاد الفقهي، **كما سأبين لاحقاً إن شاء الله تعالى وبعونه.**

٤. مقاصد القرآن هي الميزان والمعيار الذي يجب أن نزن به أعمالنا الفردية والجماعية، وحياتنا الخاصة والعامة، فكل عمل قلبي أو أخلاقي أو اقتصادي أو سياسي أو عسكري أو حضاري لا يهتدي بمقاصد القرآن، وبمقاصده في القرآن، فهو حائد عن هدي القرآن. خذ مثالاً على ذلك أن من أهم مقاصد القرآن التي سبقت الإشارة إليها مقصد إقامة العدل، فهذا المقصد الكبير معيار نَزِنُ به مواقفنا الشخصية وعقودنا المالية كما نزن به القضاء العادل والسياسة العادلة. ومثاله أيضاً أن الزواج مقصده في القرآن

أن يكون سكينة ورحمة فكل زواج إسلامي يوزن بمدى تحقيقه هذه السكينة والرحمة.

٥. مقاصد القرآن هي الميزان والمعيار الذي لا بد منه كذلك للمفسرين في مناهجهم وتفسيراتهم؛ فبمعرفتها ومراعاتها يضمن المفسر لنفسه ولتفسيره أن تكون اهتماماته ومقاصده واستنباطاته في نطاق مقاصد القرآن بلا زيادة ولا نقصان. وهذا ضرب من «**تفسير القرآن بالقرآن**»، ويمكن تسميته «تفسير القرآن في ضوء مقاصده».

وهذه هي الفائدة العلمية الأهم والأوسع أثراً؛ وهي التي تعصم المفسرين من الانجرار وراء أمور لا مكان لها في مقاصد الكتاب العزيز. ومعلوم أن المفسِّر إذا استقام منهجه في تفسيره، انعكس خيرُ ذلك وأثرُه على قرّائه وعلى عامة المسلمين، وإذا اختلّ منهجه ونتائجه، انتقل ذلك إليهم وأصبح ديناً لهم.

ولذلك اعتبر ابن عاشور أن مقاصد القرآن يجب أن تكون هي نفسها مقاصد المفسِّر ومحور اهتمامه وطلبه في تفسيره. قال رحمه الله: «فغَرَضُ المفسر بيانُ ما يصل إليه أو ما يقصده من مراد الله تعالى في كتابه بأتمّ بيان يحتمله المعنى ولا يأباه اللفظ، من كل **ما يوضح المراد من مقاصد القرآن** أو ما يتوقف عليه فهمه أكمل فهم، **أو يخدم المقصد تفصيلاً وتفريعاً...**»[1].

(١) التحرير والتنوير، ١/ ٤١-٤٢.

وقد انتقد الشاطبي المنحى التفسيري الذي يغرق تفسير الآية بمعانٍ بعيدة ومسائلَ معقدة ليست من مقاصد القرآن في شيء، بقوله: «إن كثيراً من الناس تجاوزوا في الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يُذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نَظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها...»، مع «**أن القرآنَ لم يُقصَد فيه تقريرٌ لشيء مما زعموا**»[1].

وعلى هذا الأساس أيضاً، انتقد الشيخُ محمد رشيد رضا إغراق بعض المفسرين تفاسيرهم باستقصاء الروايات والآثار ذات الصلة القريبة والبعيدة بتفسير الآية، مما يشغل الأذهان ويحجبها عن تقصّي المقاصد القرآنية وتدبرها وبيانها. قال رحمة الله عليه: «أكثرُ ما روي في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكية للأنفس، المنورة للعقول، فالمفضلون للتفسير المأثور لهم شاغل عن مقاصد القرآن بكثرة الروايات، التي لا قيمة لها سنداً ولا موضوعاً، فكانت الحاجة شديدة إلى تفسير تتوجه العناية الأولى فيه إلى هداية القرآن، على الوجه الذي يتفق مع الآيات الكريمة المنزلة في وصفه وما أنزل لأجله من الإنذار والتبشير والهداية والإصلاح»[2].

وهو -من باب أولى- يرفض ولع بعض المفسرين بالاستطرادات التاريخية والجغرافية، عند تفسيرهم بعضَ القصص

---

(١) **الموافقات**، ٢/١٢٨.

(٢) **تفسير المنار**، ١/١٠.

والوقائع المذكورة في القرآن. وفي هذا يقول: «بيَّنَّا مراراً أن أحداث التاريخ وضبطَ وقائعه وأزمنتِها وأمكنتها **ليس من مقاصد القرآن**، وأن ما فيه من قصص الرسل مع أقوامهم، فإنما هو بيان لسنة الله فيهم، وما تتضمنه من أصول الدين والإصلاح»[1].

ومن المؤسف أن هذا الانسياق الفضولي وراء الأقاصيص والحكايات ومحاولة كشف المسكوت عنه من المبهمات والمغيبات، بدأ يستهوي المفسرين من وقت مبكر. وفي تفسير الطبري -الذي يرجع إلى بداية القرن الرابع- ما يُنبئك عن حجم هذا الولع ومدى ما أخذه واستهلكه من جهود المفسرين وعقولهم. ومع ذلك، فإن الإمام الطبري -رحمه الله- كان لا يألو جهداً في التنبيه على عدم جدوى هذا المسلك وأنه خارج عن مقاصد القرآن الكريم، مع تنصيصه على المقصد الحقيقي الجدير بالتدبر والاعتبار.

ومن أمثلة ذلك تفسيره لقوله تعالى: ﴿**أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...**﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فقد وقف عند أقوال المفسرين وبحثهم عمن هو هذا الذي مر على قرية وقال ما قال. فاستعرض جملة من أقوالهم في تعيينه وتسميته، ثم حسم الأمر بقوله: «ولا بيان عندنا من الوجه الذي يصح من قِبَلِهِ البيانُ على اسم قائل ذلك. وجائز أن يكون ذلك عُزيراً، وجائز أن يكون أورمياً. ولا حاجة بنا إلى معرفة اسمه، **إذ لم**

---

(١) تفسير المنار، ١٢/ ٨٤.

**يكن المقصود بالآية تعريف الخلق اسم قائل ذلك**، وإنما المقصود بها تعريفُ المنكرين قدرةَ الله على إحيائه خلقَه بعد مماتهم، وإعادتَهم بعد فنائهم، وأنه الذي بيده الحياة والموت- من قريش، ومن كان يُكَذب بذلك من سائر العرب- وتثبيت الحجة بذلك على من كان بين ظهراني مهاجَر رسول الله صلى الله عليه وسلم من يهود بني إسرائيل، بإطلاعه نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم على ما يزيل شكهم في نبوته، ويقطع عذرهم في رسالته؛ إذ كانت هذه الأنباء التي أوحاها إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم في كتابه، من الأنباء التي لم يكن يعلمها محمد صلى الله عليه وسلم وقومُه، ولم يكن علمُ ذلك إلا عند أهل الكتاب، ولم يكن محمد صلى الله عليه وسلم وقومه منهم، بل كان أمياً وقومه أميون، فكان معلوماً بذلك عند أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا بين ظهراني مهاجَرِه، أن محمداً صلى الله عليه وسلم لم يعلم ذلك إلا بوحي من الله إليه. ولو كان المقصود بذلك الخبرَ عن اسم قائل ذلك، لكانت الدلالة منصوبةً عليه نصباً يقطع العذر ويزيل الشك، ولكن القصد كان إلى ذم قِيله، فأبان تعالى ذكرُه ذلك لخلقه»[1].

وقال الإمام عز الدين بن عبد السلام: «**والغرض من التفسير الوقوفُ على مقاصد القرآن**، المفيدُ للأمور الدينية، وأما عرفان العضو الذي ضُرب به القتيل، ومعرفة القرية التي أُمروا بدخولها، وكذلك الذي شُبِّه بعيسى عليه فصُلب، وكذلك الاختلاف في عدة أصحاب فرعون لما تبع موسى عليه

(١) جامع البيان في تأويل القرآن، ٥/ ٤٤١-٤٤٢.

السلام... كل ذلك مما لا تمسّ الحاجة إليه ولا تحث الضرورة عليه»[١].

وعلى الرغم من هذه التنبيهات المتكررة من بعض العلماء، فقد استمرّ تزايد الاحتفاء والاشتغال بما ليس من مقاصد القرآن، وإقحامه في تفسير القرآن وعلومه، حتى وجدنا عدداً من العلماء من مختلف العصور قد ألفوا كُتباً خاصة في مسألة «**مبهمات القرآن**»[٢]. ومعلوم أن «**الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود**»، كما تقول القاعدة الفقهية. فإذا اشتغل العالم والمفسِّر بشيء غير مقصود وغير مطلوب، فلا من بد أن يكون ذلك على حساب ما هو مقصود ومطلوب. ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه.

ومن الآفات التي تقع في فهم القرآن عند غياب مقاصده عن الأذهان، تفسير بعض الآيات على أن معانيها وأحكامها تخص بني إسرائيل أو أهلَ الكتاب أو غيرَهم من الأمم السابقة المذكورة فيها، أو تفسيرها بمعزل عما هو مقرر من مقاصد الشريعة وكلياتها.

- مثال ذلك وبيانه من كلام رشيد رضا، في تفسيره للآية الكريمة ﴿**أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ**

---

(١) **نبذ من مقاصد الكتاب العزيز**، ص ٧٠-٧١.

(٢) يراد بمبهمات القرآن ما جاء ذكره أو الإشارة إليه في القرآن الكريم، من الأشخاص والأزمنة والأمكنة والأشياء والوقائع، لكن من دون تعيين ولا تفصيل ولا تسمية. بمعنى أن الأسماء والتفاصيل أبهمت وتركت دون بيان، لعدم الحاجة إلى تعيينها وبيانها، ولأن المقصود لا يتوقف على تعيينها والكشف عنها، بل قد يكون ذلك صارفاً عنه أو مشوشاً عليه.

**أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾** [البقرة: ٤٤]، حيث قال رحمه الله: «الخطاب عام لليهود الذين كان هذا حالهم، وعبرةٌ لغيرهم؛ لأنه منبئ عن حال طبيعية للأمم في مثل ذلك الطور الذي كانوا فيه، **ولذلك كان القرآن هدايةً للعالمين إلى يوم الدين، لا حكايةَ تاريخ يقصد بها هجاء الإسرائيليين**، فلتحاسب أمة نفسها في أفرادها ومجموعها؛ لئلا يكون حالها كحال من ورد النص فيهم، فيكون حكمها عند الله كحكمهم؛ لأن الجزاء على أعمال القلوب والجوارح، لا لمحاباة الأشخاص والأقوام أو معاداتهم.

(فإن قيل): إن من يأمر غيره بالبر وينسى نفسه، قد يكون متكلاً في ترك العمل على الشفاعات والمكفرات، كالأذكار والصدقات، لا أنه يترك لعدم اليقين في الإيمان، وإذا أَمَر غيرَه بالبر مع هذا، فذاك لأنه يلاحظ المكفرات في شأن نفسه ولا يلاحظها في شأن غيره، (نقول): إن العالم بالدين لا يخفى عليه أن حكم الله -تعالى- واحد عام، فكيف يحتم البر على غيره ويوهمه أنه لا يُقَربه من رضوان الله ولا يبعده عن سخطه إلا هو، وينسى نفسه فلا يحتم عليها ذلك؟ ثم كيف يجهل أن الشفاعات والأعمال الصالحة التي ورد أنها تكفِّر السيئات لا يصحّ أن تكون مثبطة عن عمل البر أو سبباً لتركه؛ **لأنه خلاف المقصود من الدين. فهل يكون فرع من فروع الدين هادماً لأصوله وسائر فروعه؟»**[1].

- ومن الأمثلة الفقهية التي يظهر فيها أثر المقاصد في

---

(١) تفسير المنار، ١/ ٢٤٧.

التفسير والتنزيل: مسألة «الإيلاء» المذكورةُ في قوله تعالى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ. وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦-٢٢٧].

فمعلوم أن الإيلاء لغة هو الحَلِف، ومعناه في الآية: حَلف الزوج ألا يطأ زوجته. فهذا الإيلاء لا يجوز، ومن وقع منه فقد أمهله الشرع أربعة أشهر على الأكثر، إن تخلى فيها عن إيلائه فبها ونعمت ويغفر الله له، وإلا لزمه الطلاق رغماً عنه.

ولا خلاف بين المفسرين والفقهاء أن الشرع إنما حرم الإيلاء ووضع له -متى ما وقع- حدّاً أقصى ينتهي عنده وجوباً، لما فيه من إضرار بالزوجة وفتنة لها، لأنها تبقى محرومة من حقها في الوطء الشرعي والعشرة الزوجية الطبيعية.

لكنهم اختلفوا في بعض مقتضيات الآية وما يشمله الإيلاء المذكور فيها من حالات وما لا يشمله: فهل هو مقصور على حالة الحَلِف؟ أم يشمل كل امتناع عن وطء الزوجة، بحلف كان أو بدون حلف؟ وهل حكمه خاص بترك الوطء وحده، أم يشمل غيره من أشكال الهجر والقطيعة مع الزوجة؟ وهل الامتناع عن الوطء إذا وقع لسبب معقول وليس للإضرار، سواء أكان بحلف أم بدونه، هل يعدّ أيضاً من الإيلاء ويدخل في حكمه أم لا؟

فالذين وقفوا مع اللفظ -دون القصد- حصروا الإيلاء وحُكمَه في حالة امتناع الزوج عن وطءِ زوجته، بعد الحلف على ذلك.

والذين نظروا إلى مقصود الآية ومنطقها -وهو رفع الضرر والتعسف والحرمان عن الزوجة- أدخلوا في الإيلاء كل ترك متعمد للوطء بقصد الإضرار، إذا طال أمده، ولو كان بدون حلف. ومنهم من أدخل فيه القطيعة للزوجة وتركَ الكلام معها، ولو مع وجود الوطء. كما أخرجوا من الإيلاء المحظور الامتناعَ عن الوطء لسبب معقول، ولو كان مع الحلف، كمن يمتنع عن الوطءِ ويحلف على ذلك، لكن لأجل المرض، أو لأجل رضاع المولود،...[1].

ولا شك أن الفريق الثاني هو الأكثر تجسيداً لعدل الشريعة ومقاصدها الكريمة، وأنه المحقق لقاعدة (النصوص بمقاصدها).

(١) انظر في ذلك كله: **أحكام القرآن**، لأبي بكر بن العربي، عند تفسيره الآيةَ المذكورة من سورة البقرة.

# المبحث الثاني

## مقاصد السنة النبوية

من المعلوم أن السنة النبوية إنما هي في المقام الأول بيان وتفصيل لما نزل به الكتاب العزيز، وهي أيضاً تأكيد لمبادئه وتطبيق لمقاصده. وهذا يعني أن مقاصد السنة -في عمومها- هي نفسها مقاصد القرآن؛ فلا نستطيع أن نتحدث عن مقاصدَ للسنة غيرِ تلك التي ذُكرت في مقاصد القرآن. فأيُّ حديث عن المقاصد العامة للسنة النبوية، لن يكون أكثر من تكرار وتوكيد وتوضيح لما هو محصل ومقرر من المقاصد العامة للقرآن الكريم.

فلذلك لا أرى حاجةً إلى الكلام في هذا المبحث عن المقاصد العامة للسنة النبوية، وإنما أوجّه حديثي مباشرة صوب ما يختص بالسنة، وهو مقاصدها الجزئية التطبيقية، وما لمعرفتها من فوائد وآثار، وتلك هي مقاصد المقاصد.

ويمكن إجمال تلك المقاصد في أمرين متكاملين متلازمين، لا بد منهما لبناء فقه سليم وإقامة تدين صحيح.

- **الأمر الأول**: التمكن من وضع السننِ والأحاديث النبوية في مواضعها وما أريدَ بها، وفق مقاصد الشرع في كل موضع منها.

- **الأمر الثاني**: تلافي الوقوع في تفسيرات وتطبيقات مجافية لمقاصد الشارع أو مضيِّقةٍ لها، مع ما ينجم عن ذلك من تحريف وتشويه للدين.

فبدون معرفة مقاصد الحديث وتحكيمها ورعايتها، تضيع حكمته وتفوت مصلحته وثمرته، أو يضيع جزء منها.

وبدون معرفة مقاصد الحديث النبوي وتحكيمها ورعايتها (ضمن مقاصد القرآن دائماً)، قد يساء استعمال الحديث ويوضع في غير موضعه، وقد يصبح سبباً للعنت والضرر والفساد، بينما هو في حقيقته لا يمكن أن يكون إلا سبباً للرحمة والنفع والصلاح.

## السنة النبوية: أنواعها وأسبابها

من أكثر الأمور تأثيراً في فهم معاني الأحاديث والتصرفات النبوية وتحديد ما وراءها من حِكَم ومقاصد، أمران هما:

١. معرفة الصفة التي صدر عنها وبمقتضاها الحديث النبوي.

٢. معرفة سبب ورود الحديث وسياق مخرجه.

وهما أمران يتكاملان ويتداخلان، ولا يكاد أحدٌ منهما يستقلُّ أو ينفك عن الآخَر. وفي ما يأتي توضيح لهذين الأمرين ولأهميتهما في معرفة مقاصد السنة.

### أولاً: معرفة المقام الذي صدر عنه الحديث النبوي

من المعلوم أن ما كان يصدر عن رسول (ﷺ) من أقوال وتصرفات وتقريرات وإشارات وحركات وسكنات، ليس كله من

طبيعة واحدة، ولم يكن كله يصدر عن صفة واحدة، وإنما كان يصدر عن صفات ومقامات متعددة في أنواعها وأغراضها مختلفةٍ في دلالاتها ومقتضياتها.

- فهو (ﷺ) كان يتكلم ويتصرف بصفته رسولاً نبياً، يُبَلِّغ الوحي ويبينه وينفذه.

- وهو بشر لا ينفك عن الطبيعة البشرية وما تقتضيه وما يعرض لها عند عموم البشر؛ من جوع وعطش وأكل وشرب ونوم وتعب وصحة ومرض واشتهاء وفرح وحزن ولذة وألم...

- وهو كذلك ابن بيئته وواحد من قومه وعشيرته، يشاركهم كثيراً من عاداتهم وروابطهم وأحوال معيشتهم.

- وقد كان (عليه السلام) إماماً وقائداً لأتباعه وجماعتهم ودولتهم.

- وكان قائداً ميدانياً في المعارك الحربية، وما يسبقها من تخطيط وإعداد، وما يعقبها من نتائج وآثار.

- وكان يتولى القضاء والفصل في المنازعات، وفق ما يقدم له من وقائع وبيِّنات.

- وكان يُستشار في أمور شخصية في حالات معينة، فيشير على أصحابها وينصحهم بما يناسبهم في موضوع مشورتهم.

- وكان يَستشفع به الناس، فيتدخل ويتكلم بهذه الصفة ولهذا الغرض.

- وكان يبدي رأيه أحياناً في أمور دنيوية صرفة، تقوم عادة على الخبرة والتجربة والتقدير الشخصي.

فحينما نقرأ وننظر في تفاصيل ما رواه الرواة عن النبي (ﷺ)، من سنن وأحاديث وتصرفات... ونريد فهم معانيها ومقاصدها وأخذ أحكامها ومقتضياتها، يجب أن نستحضر كل الصفات والمقامات النبوية، ونبحث ونميز عن أيِّها صدر الحديث النبوي والتصرف النبوي.

على أن معرفة الصفة التي صدر الحديث عنها وبمقتضاها، قد تكون ميسورة واضحة، كما هو الشأن -مثلاً- في صفة الرسالة التي صدرت عنها أحكام العبادات، وفي ما هو منصوص في القرآن الكريم أو ما تقرر وتكرر واستمر عليه العمل النبوي -أو الأمر النبوي- في ظروف وأحوال مختلفة. فمثل هذا يكون من الواضح أنه تشريع لازم وأنه عام ودائم.

وهناك الحالات المحتملة التي يحتاج تمييزها إلى تبيّن وتبيين، ويحتاج إلى أدلة وقرائن... وهنا تأتي أهمية «أسباب الورود»، التي سأتطرق إليها عما قريب بحول الله تعالى.

وهناك حالات ورد فيها التمييز الصريح من رسول الله (ﷺ) نفسه، كما في حديث تأبير النخل المعروف، وفيه: عن رافع بن خديج (رضي الله عنه) قال: «قدم نبي الله (ﷺ) المدينة، وهم يأبرون النخل، يقولون يلقحون النخل، فقال: ما تصنعون؟ قالوا: كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فنَفَضَت أو فنَقَصَت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم، فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيٍ، فإنما أنا بشر»[1].

---

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي (٤٣٦٤) عن رافع بن خديج.

ففي هذه الواقعة نرى أن رسول الله (ﷺ) قد ميز بنفسه بين ما يصدر عنه وهو من قبيل الدين والشرع، وما يصدر عنه وهو من قبيل الرأي والظن والخبرة البشرية. فظهر بهذا التمييز أن من أقواله (ﷺ) ما ليس شرعاً وليس لازماً للناس. وهذا هو مضمون قوله (ﷺ) في الحديث الآخر: «إنما أنا بشر مثلكم، وإن الظن يخطئ ويصيب، ولكن ما قلت لكم قال الله، فلن أكذب على الله»[1].

ومن ذلك أيضاً ما جاء في حديث أم سلمة (رضي الله عنها)، قالت: جاء رجلان من الأنصار يختصمان إلى رسول الله (ﷺ) في مواريث بينهما قد درست، ليس بينهما بينة، فقال رسول الله (ﷺ): إنكم تختصمون إلي، **وإنما أنا بشر**، ولعل بعضكم ألحن بحجته -أو قد قال لحجته- من بعض، فإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2].

فمقام هذا الحديث هو مقام القضاء والحكم بين الناس بما أنزل الله، ومع ذلك فالقاضي الذي هو رسول الله ينبه المتخاصمين على أنه بشر، وأنه -كشأن القضاة- إنما يحكم وفق ما يسمعه ويقدَّم له من حجج وبيِّنات، وقد يكون في بعضها

---

(١) رواه مسلم في كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره من معايش الدنيا على سبيل الرأي (٤٣٦٣) عن طلحة بن عبيد الله.

(٢) رواه البخاري في كتاب الحيل، باب إذا غصب جارية فزعم أنها ماتت (٦٤٨٢)، ومسلم في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة (٣٢٣٧) عن هند بنت حذيفة.

تدليس وتزييف، مع وجاهة وصحة ظاهرية. وقد يكون في بعضها ضعف وقصور، بحسب ما يقدمه أصحابها... وهذا قد يجعل الحكم القضائي -بما فيه النبوي- عرضةً للخطأ في باطن الأمر ومُغَيَّبه، وإن كان صواباً لازماً بحسب الظاهر وأدلته. وهذا بخلاف ما يصدر عنه (عليه السلام) من تبليغ وبيان للشرع، فهو حق دائماً، ظاهراً وباطناً، ولازم لجميع المشمولين به.

ومن التصرفات النبوية التي تحتاج إلى نظر وتمييز، لِما يكتنف طبيعتها من خفاء والتباس: ما روي عن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: «لما حُضر[1] رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وفي البيت رجال، فقال النبي (صلى الله عليه وسلم): «هلموا أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده»، فقال بعضهم: إن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قد غلبه الوجع وعندكم القرآن حسبنا كتاب الله، فاختلف أهل البيت واختصموا، فمنهم من يقول: قربوا يكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده، ومنهم من يقول غير ذلك، فلما أكثروا اللغو والاختلاف، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «قوموا»[2].

وإنما ساغ للصحابة الحاضرين أن يختلفوا في تنفيذ الطلب النبوي، حتى ذهب بعضهم إلى عدم الحاجة إليه، لما يعلمونه من أن التصرفات النبوية لا تكون دائماً من قبيل الوحي والرسالة وعلى سبيل الإلزام والتشريع العام، بل تكون أحياناً مجرد تدبير

(١) حُضِرَ فلان واحتُضر: إذا حل أجله وحضرته وفاته.

(٢) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم (٤١٠٦)، ومسلم في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء (٣٠٩٩)، عن ابن عباس.

آني يقدره -عليه السلام- ويرى فيه منفعة لهم، بحكم عطفه وشفقته عليهم. وقد تأكد ذلك في هذه الحالة بِعدم حرصه -صلى الله عليه وسلم- على تنفيذ طلبه، وبانصرافه عنه، بمجرد اختلاف الصحابة وترددهم فيه. ولو كان وحياً وشرعاً واجبَ التنفيذ لما تركه، ولما وَسِعَهُ تركُه والانصرافُ عنه. ولذلك استنبط ابن عاشور من هذه الواقعة قاعدة مفادها أن «**من علامات عدمِ قصد التشريع، عدمُ الحرص على تنفيذ الفعل**»[1].

ومن الأحاديث المحتملة التي يحتاج فهم حكمها ومقصودِها إلى تدبرها وتحديد الصفة التي صدرت عنها: قولُه صلى الله عليه وسلم في غزوة حنين: «من قتل قتيلاً له عليه بينة، فله سَلَبُه»[2]، أي: من حقه أن يأخذ ما كان مع القتيل من ممتلكاته من سلاح أو مال أو حُلي...

فالفهم الظاهري للحديث يقضي حتماً بأن كل مقاتل إذا قَتل أحداً من صف العدو، كان من حقه أن يغنم تلقائياً ما يجده معه، وأن هذا حكم عام مستمر مطرد على الدوام.

ولكن العلماء اختلفوا وتناقشوا: هل هذا فعلاً تشريع عام دائم وإذْنٌ شرعي لجميع المقاتلين بأن يأخذوا أسلاب قتلاهم، بدون قسمة ولا إذن من الإمام؟ أم أن هذا الحديث هو عبارة عن قرار عسكري آني، صدر من رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في حالة معينة، في معركة معينة، بصفته إماماً وقائداً،

---

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ١٣٥-١٣٦.

(٢) رواه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب (٢٩٢٦)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل (٣٣٠١)، عن حارث بن ربعي.

وأن مثل هذا الأخذ والاستحقاق لا يكون إلا بقرار مماثل من الإمام أو قائد المعركة؟

والأمر هنا متوقف أولاً على تحديد الصفة التي صدر بها هذا الحديث النبوي، هل هي النبوة والتشريع أو هي القيادة الميدانية الآنية؟ فمن رأى أنه صادر عن مقام الرسالة والتبليغ والتشريع العام، جعل استحقاق السَّلَب غنيمة تلقائية ودائمة لكل من يقتل قتيلاً في الحرب. ومن رأى أنه صادرٌ عن مقام الإمامة والقيادة والتدبير، جعله متوقفاً على تقدير الإمام -أو القائد- وإذنه أو عدم إذنه في كل حالة على حدة فإن قرره كان وإلا لم يكن.

قال ابن القيم: «اختلف الفقهاء، هل هذا السَلَب مُستحَقٌ بالشرع أو بالشرط؟ على قولين -هما روايتان عن أحمد- أحدهما: أنه له بالشرع، شرَطَه الإمامُ أو لم يَشرِطه، وهو قول الشافعي. والثاني: أنه لا يُستحَق إلا بشرط الإمام، وهو قول أبي حنيفة. وقال مالك رحمه الله: لا يُستحَق إلا بشرط الإمام، بعد القتال»[1].

ومن هذا الباب أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»[2]. قال ابن القيم: «هل هو شَرعٌ عام لكل أحد، أَذِنَ فيه الإمام أو لم يأذن، أو هو راجع إلى الأئمة، فلا

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٣/٤٨٩-٤٩٠.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الخراج والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات (٢٦٧٥)، والترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء الموات (١٢٩٦)، والنسائي في الكبرى في كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضاً ميتة ليست لأحد (٥٥٦٨)، عن سعيد بن زيد.

يُملك بالإحياء إلا بإذن الإمام؟ على القولين، فالأول: للشافعي وأحمد في ظاهر مذهبهما، والثاني: لأبي حنيفة. وفرَّق مالك بين الفلوات الواسعة، وما لا يتشاحُّ فيه الناس، وبين ما يقع فيه التشاح، فاعتبر إذن الإمام في الثاني دون الأول»[1].

وعندي أن حديث «من قتل قتيلاً فله سلَبه»، يترجح فيه اشتراط إذن الإمام أو القائد الميداني للمعركة، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- إنما قاله بهذه الصفة، لا بصفة النبوة والتشريع العام.

ومما يدلّ على ذلك، أن هذا الحديث جاء على خلاف الأصل، الذي هو كون القتال في الإسلام إنما شرع «في سبيل الله»، «لتكون كلمة الله هي العليا»، وليس لأجل السلَب والغنيمة. فناسبه أن يُعتبر تدبيراً استثنائياً لا يعمل به إلا عند الحاجة إليه، ولذلك يتوقف على تقدير وقرار قيادي.

وهو أيضاً على خلاف أصل آخر منصوص عليه في القرآن الكريم، وهو أن الغنائم تجمع ثم تقسّم على يد الإمام أو نائبه. فتحفيز المقاتلين ومكافأتهم على إنجازاتهم الفردية في المعركة، إنما يتصور تدبيراً استثنائياً عابراً، يمكن أن يُلجأ إليه في حالات معينة تقدر بقدرها وفي حينها. ولذلك فهو حتماً من اختصاص القيادة، ولا يصح الإقدام عليه إلا بقرار منها.

وأما حديث «من أحيا أرضاً ميتة فهي له»، فهو على العكس، أي: إن الإحياء والتملك للأرض الموات التي لا مالك لها ولا منازع فيها، هو عمل مشروع لا تتوقف صحته على إذن

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٣/ ٤٩٠.

الإمام (الدولة). وعليه يكون مجرّد إحياء الموات موجباً للتملك الصحيح لما قام به. فالحديث -على هذا- صادر من مقام التشريع العام المستمر، فلا يُعدل عنه ولا يُمنع منه إلا لسبب معقول، كوجود منازعة أو ضرر، أو وجود حق للغير، أو عزم الدولة -وإعلانها ذلك- على حجز الأرض الفلانية وتخصيصها لمصلحة عامة.

ومما يرجح هذا ويصححه أمران:

**الأول**: أن مقصود الشارع من هذا الحكم تشجيعُ الناس على استصلاح الأراضي واستثمارها، وتحفيزُهم على المبادرة والعمل والإنتاج وعمارة الأرض... قال الفقيه المالكي ابن راشد القفصي، بعد أن ذكر أن إحياء الموات سبب للتملك: «حكمة مشروعيته: الرفق والحث على العمارة»[1]. وعليه فليترك الناس يحققون مقصود الشرع في العمارة والإنتاج. علماً بأن التملك المشروع إنما يُستحق بالإحياء الفعلي، لا بمجرد الاستيلاء على الأرض وتسييجها والاحتفاظ بها دون إحياء.

**الثاني**: أن إطلاق الأيدي في إحياء الأراضي الميتة المهملة واستغلالِها، هو المطابق للأصل العام الذي أعلنه القرآن الكريم في غير آية منه، كما في قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾** [الأعراف: ١٠] وقوله: **﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فيها﴾** [هود: ٦١]، وقوله: **﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا﴾** [طه: ٥٣] وقوله:

---

(١) لباب اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب، ص ٢٨١- الطبعة الأولى- ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣ م.

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ﴾ [الملك: ١٥].

## أقوال العلماء في اختلاف حكم السنن بحسب مقاماتها

لعل أقدم من بدأ في تناول هذه المسألة وتمييز مقاماتها ودلالاتها المختلفة، هو ابن قتيبة الدينوري الذي يقول: «والسنن عندنا ثلاث:

**سُنَّة أتاه بها جبريل** -عليه السلام-، عن الله تعالى، كقوله: «لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها»[١]، و«يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[٢]، و«لا تُحَرِّم المصة ولا المصتان»[٣]، و«الدية على العاقلة»[٤]، وأشباه هذه من الأصول.

---

(١) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب سورة قل أعوذ برب الفلق (٤٧٤٥)، ومسلم في كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها (٢٥٢٦)، عن أبي هريرة.

(٢) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب سورة قل أعوذ برب الفلق (٤٨٦٦)، ومسلم في كتاب الرضاع، باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل (٢٦٢٩)، عن عائشة، ولفظ البخاري (يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة).

(٣) رواه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتان (٢٦٣٦)، عن عائشة.

(٤) رواه مسلم في كتاب القسامؤة والمحاربين والقصاص، باب دية الجنين (٢٦٣٦)، عن المغيرة بن شعبة «أن امرأة قتلت ضرتها بعمود فسطاط، فأتي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقضى على عاقلتها بالدية وكانت حاملاً فقضى في الجنين بغرة»، ورواه ابن ماجه في كتاب الديات باب الدية على العاقلة (٢٦٢٥)، عن المغيرة قال: قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة».

**والسُّنة الثانية: سنة أباح الله له أن يسنّها، وأمره باستعمال رأيه فيها،** فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر، كتحريمه الحرير على الرجال، وإذنِه لعبد الرحمن بن عوف فيه، لعلة كانت به، وكقوله في مكة «لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها، فقال العباس بن عبد المطلب: يا رسول الله إلا الإذخر[1] فإنه لقيوننا[2]، فقال: «إلا الإذخر»[3]. ولو كان الله تعالى حرّم جميع شجرها لم يكن يتابع العباسَ على ما أراد من إطلاق الإذخر، ولكن الله تعالى جعل له أن يطلق من ذلك ما رآه صلاحاً فأطلق الإذخر لمنافعهم.

**والسُّنة الثالثة: ما سنه لنا تأديباً**[4]، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلةُ في ذلك، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله؛ كأمره في العِمة بالتلحي[5]، وكنهيه عن لحوم الجلاَّلة[6]، وكسب الحجام...»[7].

ثم جاء الشهاب القرافي فاعتنى بهذه المسألة، وزادها تقريراً

(١) الإذخر بكسر الهمزة نبات طيب الرائحة تسقف به البيوت فوق الخشب.

(٢) **القيون**: جمع قَيْن، وهو الحداد والصانع. والمراد أنهم يحتاجون إلى قطع هذا النبات واستعماله في صناعاتهم.

(٣) رواه البخاري في كتاب المغازي، باب مقام النبي صلى الله عليه وسلم في مكة زمن الفتح (٣٩٩٨)، عن ابن عباس.

(٤) أي من باب الآداب والفضائل.

(٥) معناه أن يمرر صاحبُ العمامة جزءاً منها من تحت ذقنه، كأنه اتخذه لَحية.

(٦) **الجلاَّلة** هي الدابة التي تأكل المواد النجسة.

(٧) **تأويل مختلف الحديث** لعبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، ١/١٩٦-١٩٩.

وتحريراً وتفصيلاً وتمثيلاً ومن ذلك قوله رحمه الله: «تصرفاته صلى الله عليه وسلم منها ما يكون بالتبليغ والفتوى إجماعاً، ومنها ما يُجمِع الناس على أنه بالقضاء، ومنها ما يُجمع الناس على أنه بالإمامة، ومنها ما يختلف العلماء فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً، فمنهم من يُغَلِّب عليه رتبة، ومنهم من يغلب عليه أخرى. ثم تصرفاته صلى الله عليه وسلم بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة...»[1].

وعلى هذه المحجة سار ابن القيم رحمه الله، فقال: «النبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان هو الإمام، والحاكم[2] والمفتي وهو الرسول. فقد يقول الحكمَ بمنصب الرسالة، فيكون شرعاً عاماً إلى يوم القيامة، كقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»، وقوله: «من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء وله نفقته»، وكحكمه «بالشاهد واليمين»، و«بالشُّفعة فيما لم يُقْسَم». وقد يقول بمنصب الفتوى، كقوله لهند بنتِ عُتبة امرأةِ أبي سفيان -وقد شكَتْ إليه شُحَّ زوجها في النفقة-: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف». فهذه فُتيا لا حكم؛ إذ لم يدعُ بأبي سفيان، ولم يسأله عن جواب الدعوى، ولا سألها البيِّنة. وقد يقوله بمنصب الإمامة، فيكون مصلحةً للأُمة في ذلك الوقت، وذلك المكان، وعلى تلك الحال، فيلزم مَن

---

(١) **الفروق**، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ١/٤٢٦، وانظر مزيد تفصيل وتمثيل له أيضاً في كتابه **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، ص ٢٥-٢٦.

(٢) أي القاضي.

بعده من الأئمة مراعاةُ ذلك على حسب المصلحة التي راعاها النبي صلى الله عليه وسلم زماناً ومكاناً وحالاً...»[1].

وقد نبه العلامة شاه ولي الله الدهلوي على تنوع السنن النبوية، واختلاف أحكامها تبعاً لذلك، وأن منها ما هو من قبيل تبليغ الوحي والرسالة، وهذا واضح معروف، وذكر له أمثلة.

ومنها ما ليس كذلك وهو أصناف «فمنه الطب، ومنه باب قوله صلى الله عليه وسلم: «عليكم بالأدهم الأقرح»[2]، ومستنده التجربة.

ومنها ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم على سبيل العادة دون العبادة، وبحسب الاتفاق دون القصد.

ومنه ما ذكره كما كان يذكره قومه، كحديث أم زرع وحديث خرافة، وهو قول زيد بن ثابت حيث دخل عليه نفر، فقالوا له: حدثنا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كنت جاره، فكان إذا نزل عليه الوحي بعث إليّ، فكتبته له، فكان إذا ذكرنا الدنيا ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا، وإذا ذكرنا الطعام ذكره معنا، فكل هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد، ٣/٤٨٩-٤٩٠.

(٢) رواه الترمذي في كتاب الجهاد، باب ما يستحب من الخيل (١٦١٨)، عن أبي قتادة، وفيه (خير الخيل الأدهم الأقرح...)، والأدهم هو الأسود، والأقرح هو: ما كان في جبهته قرحة وهو بياض يسير دون الغرة.

ومنه ما قصد به مصلحة جزئية يومئذٍ، وليس من الأمور اللازمة لجميع الأمة»[1].

وممن بحثوا هذه المسألة وبينوا وجوهها وآثارها -من المعاصرين- العلامةُ محمد الطاهر بن عاشور. وقد استقصى المقامات والصفات المختلفة التي كان يتصف بها النبي (ﷺ)، ويتكلم ويتصرف بمقتضاها، فذكر منها: «التشريع، والفتوى والقضاء والإمارة والهدي والصلح والإشارة على المستشير والنصيحة وتكميل النفوس وتعليم الحقائق العالية والتأديب والتجرد عن الإرشاد...»[2].

والخلاصة أنه: ما دامت السنن النبوية على هذا النحو من التنوع والتفاوت في مقامات صدورها، ومراتب لزومها وعمومها، فمعرفة أحكامها ومقاصدها ومواضعِ تنزيلها، تحتاج -حتماً- إلى معرفة الصفة التي صدر عنها كل حديث وكل فعل نبوي.

فإذا عرفنا أن النبي (ﷺ) قد تصرف أو تكلم بمقتضى الوحي والتبليغ أو بمقتضى الاجتهاد والإفتاء لنوازل معينة موصوفة عنده أو أن تصرفه وكلامه كان في مقام الرياسة والسياسة أو في مقام النصح والمشورة أو تصرف وتكلم فقط بصفته بشراً ذا مشاعر وميول بشرية وذا رأي وتجربة في هذه الحياة الدنيا... إذا عرفنا ذلك وميزنا صفة التصرف النبوي ومقامه، أمكننا أن نعرف مقاصد القول والفعل النبوي في ذلك المقام، وإلا فقد نضعه في غير موضعه ونحمله على غير وجهه

(١) **حجة الله البالغة،** ١/ ٢٧١-٢٧٢.

(٢) **مقاصد الشريعة الإسلامية،** ص ٩٩.

وقصده. ولذلك قرّر ابن عاشور -رحمه الله- أن «**مما يهم الناظر في مقاصد الشريعة** تمييزُ مقامات الأقوال والأفعال الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتفرقةُ بين أنواع تصرفاته. وللرسول -عليه الصلاة والسلام- صفات كثيرة صالحة لأن تكون مصادر أقوال وأفعال منه. فالناظر في مقاصد الشريعة بحاجة إلى تعيين الصفة التي عنها صدر منه قول أو فعل»[1].

## ثانياً: معرفة سبب ورود الحديث وسياقِ مَخرَجه

«سبب ورود الحديث» يراد به: الواقعة أو المسألة أو المشكلة أو الحالة التي استدعت من النبي -صلى الله عليه وسلم- قولاً أو فعلاً أو تقريراً يتعلق بها.

وشأن أسباب الورود للسنة النبوية، هو -إجمالاً- كشأن أسباب النزول للقرآن الكريم فهي أختها ونظيرتها. غير أن عدد الأحاديث النبوية المرتبطة بأسباب ورودها، هو أضعاف عدد الآيات المرتبطة بأسباب نزولها. كما أن الحاجة إلى معرفة أسباب الورود ومراعاتِها في فهم ما له سبب ورود من الأحاديث، هي أشد وآكد وأنفع بكثير من الحاجة إلى معرفة أسباب النزول ومراعاتها في فهم ما له سبب نزول من الآيات. فمن المعلوم أن نصوص السنة النبوية شديدة الارتباط والاندماج مع سياقاتها الظرفية وأسباب ورودها.

ولكننا نجد هنا مفارقة غريبة؛ وهي أن العنايةَ بأسباب

---

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٨٧.

الورود ومراعاتَها في فهم الأحاديث واستنباط أحكامها، هما أقل بكثير جداً مما عليه الحال مع أسباب النزول وتحكيمِها في التفسير!

وعلى كل حال، فالذي يعنينا الآن خاصة هو بيان أهمية أسباب الورود وأثرِها في معرفة مقصود الحديث وحكمته، مما يُمَكِّن من وضعه في موضعه واجتناء ثمرته، بدل العكس الذي يقع عند إغفال سبب الورود.

وإذا كانت «الغفلة عن أسباب التنزيل تؤدي إلى الخروج عن المقصود بالآيات»، كما يقول الشاطبي بحق[١]، فإن الغفلة عن أسباب الورود وعن المقام الخاص بكل حديث، تؤدي إلى كثير من الاضطراب في الدين والحرج على المسلمين، وهو ما أوقع «في مشكلات كثيرة لم تزل تُعْنت الخلق وتُشجي الحلق» على حد تعبير ابن عاشور[٢]. وهو القائل أيضاً: «وقد يغلط بعض العلماء في بعض تصرفات رسول الله -عليه الصلاة والسلام-، فيعمد إلى القياس عليها قبل التثبت في سبب صدورها»[٣].

ومن الأمثلة على ذلك، حديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، لا تتراءى ناراهما»[٤]. فهذا الحديث

(١) **الموافقات**، ٣/٣٤٩.

(٢) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٩٦.

(٣) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص ٩٨-٩٩.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود (٢٢٨٧)، والترمذي في كتاب الجمعة، باب أبواب السفر (١٥٢٩) عن جرير بن عبد الله.

كثيراً ما يساء فهمه، بسبب الغفلة عن مقصوده وتجريده عن ظرفه وسبب وروده. فصار بعض المفتين اليوم يبنون عليه تحريم الإقامة والاستقرار في بلاد غير المسلمين، وخاصة منها الدول الغربية المسيحية مع أن ملايين المسلمين أصبحوا في أمَسِّ الحاجة إلى هذه الإقامة: للتعلم وللتداوي وللعمل وللتجارة وللسفارة ولغير ذلك من الأغراض.

ويظهر خلل هذا الفهم، بمعرفة سبب ورود الحديث، حيث جاء فيه: «بَعَثَ رسول الله (سرية إلى خثعم، فاعتصم ناس منهم بالسجود[1]، فأسرع فيهم القتل، فبلغ ذلك النبيَّ) فأمر لهم بنصف العقل (أي الدية)، وقال: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال: لا تراءى نارُهما»[2]. فجعل لهم نصف الدّية وهم مسلمون؛ لأنهم أعانوا على أنفسهم، وأسقطوا نصف حقهم، بإقامتهم بين المشركين المحاربين لله ولرسوله. وعلل الإمام الخطابي إسقاط نصف الدية، بأنهم أعانوا على أنفسهم بمُقامهم بين ظهراني الكفار، فكانوا كمن هلك بجناية نفسه، وجناية غيره، فسقطت حصة جنايته من الدية. فقوله: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين»، أي بريء من دمه إذا قُتل؛ لأنه عَرَّض نفسه لذلك بإقامته بين هؤلاء المحاربين لدولة الإسلام[3].

---

(١) لأنهم كانوا قد أسلموا وبقوا بين ظهراني قومهم المشركين، فلما وقع هجوم المسلمين على قبيلتهم المشركة، قاموا يسجدون، ليظهروا إسلامهم فيتجنب المسلمون إصابتهم، لكن ذلك لم ينفع، فقُتلوا خطأً.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، للقرضاوي، ص ١٥٠-١٥١.

والخلاصة أن الحديث إنما ورد في شأن من يكونون في وضعية خطرة على دينهم وأنفسهم وأهليهم، لتحذيرهم وتحميلِهِم مسؤوليةَ ما قد يصيبهم ببقائهم في ديار العدو، كما يقع في بعض حالات الحرب، وكما هو الحال في البلدان التي يسود فيها الاضطهاد والقتل للمسلمين.

وأما إذا تحقق الأمان وتأكدت السلامة في الإقامة بين ظهراني المشركين ودعت إلى ذلك الحاجة، فلا حرج في هذه الإقامة.

ومن الأمثلة على هذا الباب أيضاً: الأحاديث النبوية الآمرة بالغسل يوم الجمعة. كقوله صلى الله عليه وسلم: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل»، وقولِه: «غسلُ يوم الجمعة واجب على كل محتلم...».

وقد اختلف فقهاء المذاهب في عدد من التفصيلات المتعلقة بغسل الجمعة، منها: هل هو واجب أو مندوب؟ وهل يجوز أن يقدم عن وقت الجمعة، كالاغتسال ليلةَ الجمعة أو في أول صباحها، أم لا بد أن يكون متصلاً بوقت الصلاة قريباً منه؟ وهل إذا اغتسل يوم الجمعة ثم انتقض وضوؤه، عليه أن يعيد الغسل أم يكفيه أن يتوضأ؟ وإذا **اغتسل للجنابة** صباح يوم الجمعة، هل يجزئه ذلك عن غسل الجمعة؟ وهل الغسل مطلوب ليوم الجمعة، فيصح حتى بعد الصلاة، ما دام في يوم الجمعة، أم هو للصلاة، فيجب أن يكون قبلها؟

ففي كل مسألة من هذه المسائل قولان أو أقوال للفقهاء.

والحقيقة أن الأمر ميسور ولا يحتمل كل هذه الخلافات والنزاعات، إذا عرفنا مقصود الحديث من خلال سبب وروده.

ففي الصحيحين عن عائشة (رضي الله عنها) قالت: كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منازلهم والعوالي فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعرق فيخرج منهم العرق، فأتى رسولَ الله -صلى الله عليه وسلم- إنسانٌ منهم -وهو عندي- فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا».

وفي مسند الإمام أحمد مزيد تفصيل وتوضيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وذلك حين سأله سائل عن غسل الجمعة أواجب هو، فقال: لا، ومن شاء اغتسل. وسأحدثكم عن بدء الغسل: كان الناس محتاجين وكانوا يلبسون الصوف، وكانوا يسقون النخل على ظهورهم، وكان مسجد النبي -صلى الله عليه وسلم- ضيقاً متقارب السقف، فراح الناس في الصوف فعرقوا، وكان منبر النبي (صلى الله عليه وسلم) قصيراً، إنما هو ثلاث درجات، فعرق الناس في الصوف، فثارت أرواحهم[١]، أرواح الصوف، فتأذى بعضهم ببعض، حتى بلغت أرواحهم رسولَ الله صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر، فقال: «يا أيها الناس، إذا جئتم الجمعة، فاغتسلوا، ولْيَمَسَّ أحدُكم من أطيب طيب، إن كان عنده»[٢].

فمن هنا قرر الإمام أبو بكر الشاشي (القفال الكبير) «أن سبب الأمر بالاغتسال إنما كان لما يوجد منهم من الروائح القبيحة من العرق...»[٣]. وقال العلامة ابن دقيق العيد: «وقد تبين

---

(١) أي انبعثت روائحهم.

(٢) رواه أحمد (٢٣٢٢).

(٣) **محاسن الشريعة**، ص ٤١.

من بعض الأحاديث أن الغسل لإزالة الروائح الكريهة. ويفهم منه: أن المقصود عدم تأذي الحاضرين...»[1].

فإذا علمنا هذا السبب وأخذناه في الاعتبار، أمكن القول: إن الغسل يتوجب في حق مَنِ اتسخ جسمه أو لباسه بالعرق والغبار ونحوهما مما يسبب أذيّة للمصلين، ثم يبقى الأمر في حدود الاستحباب والفضيلة لمن ليسوا كذلك.

وأما القول بالاغتسال للجمعة عقب الاغتسال من الجنابة، وكذلك إعادة الغسل لمن انتقض وضوؤه بعد الغسل وقبل الصلاة، وكذلك القول بالغسل ثانية -قبيل الصلاة- لمن اغتسل في أول الصباح ولم يتعرض لأي وسخ أو عرق، فهذا كله إنما هو إسراف وتنطع، وهو أقرب إلى الكراهة منه إلى الوجوب أو الندب.

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ٣٣٢.

# الفصل الثاني

## مقاصد المقاصد في الفقه والاجتهاد الفقهي

## تقديم

علاقة المقاصد بالفقه هي تماماً كعلاقة الروح بالجسد؛ فالمقاصد هي الروح التي تسري في كل فقه حي. والفقه هو الجسم والوعاء الذي تسري فيه المقاصد وتفعل من خلاله فعلها. فالفقه الحق الحي هو الذي تجري المقاصد في عروقه، وهو الذي وصفه ابن القيم بقوله «وهذا هو الفقه الحي الذي يدخل على القلوب بغير استئذان»[1].

وأما الذي يتعامل مع الفقه ويستعمله دون استحضار روحه، فهو يوشك أن يفسده أو يقتله، تماماً كما يفعل المتطبب المتطفل بأبدان العباد وأرواحهم.

في هذا الفصل محاولة بيان لأوجُهِ العلاقة بين الفقه والاجتهاد الفقهي من جهة، ومقاصد الشريعة من جهة أخرى. وهو في مبحثين:

---

(١) **أعلام الموقعين**، ٣/٦٣.

المبحث الأول: المقاصد والاجتهاد.

المبحث الثاني: اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي، وجوهه ومراحله.

# المبحث الأول

## المقاصد والاجتهاد

جعل الشاطبيُّ شروطَ المجتهد مجتمعةً في أمرين هما: معرفة المقاصد **أولاً**، وحسن تنزيلها واستعمالها في مواضعها **ثانياً**. قال رحمه الله: «إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها»[1].

وأما ابن عاشور فحصر مَحالَّ اجتهاد المجتهدين في أدلة الشريعة في خمسة، وأكد أنها كلها تحتاج إلى مقاصد الشريعة. وهذه المجالات الاجتهادية هي:

١. فهمُ النصوص الشرعية بحسب ما تقتضيه قواعد اللغة واصطلاحات الشرع فيها.

٢. مقارنة المعنى المستنبَط، مع غيره من أدلة الشريعة وأحكامها، للتحقق من التوافق بينه وبينها، فيؤخذ به حينئذ بلا

---

(١) **الموافقات**، ٤/٦٣.

إشكال، أو يظهر نوعُ تعارض، فيُعمَل عندئذٍ على التوفيق أو الترجيح.

٣. قياس ما لا حكم له في الشرع على نظيره المنصوص على حكمه، بعد التعرف على علته.

٤. الحكم فيما يجِدُّ من حوادثَ غيرِ منصوص على حكمها، وليس لها في الشرع نظير تقاس عليه.

٥. النظر فيما لم تظهر حكمة الشرع فيه، وتصنيفه ضمن الأحكام التعبدية غير المعللة، أو اكتشاف علته ومقصوده، لإلحاقه بالأحكام المعقولة المعللة[١].

قال ابن عاشور رحمه الله: «**فالفقيه بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة في هذه الأنحاء كلها**»[٢]. بمعنى أن المقاصد تدخل في جميع المناحي الاجتهادية.

وبعد ابن عاشور -أو بجانبه- حمَلَ راية المقاصد والاجتهادِ المقاصدي العلامةُ المفكر علال الفاسي. وهو يرى أن مقاصد الشريعة ليست مجرد مرجع ثانوي أو مرجع خارجي يُرجع إليه للاستئناس به إلى جانب مصادر التشريع الأصلية، بلِ هي من صميم تلك المصادر، وهي العنصر المحوري الثابت فيها وفي خلودها. يقول رحمه الله: «مقاصد الشريعة هي المرجع الأبدي لاستقاء ما يتوقف عليه التشريع والقضاء في الفقه الإسلامي، وهي ليست مصدراً خارجياً عن الشرع الإسلامي، ولكنها من

(١) نفسه، ص ١٨٣-١٨٤.

(٢) نفسه، ص ١٨٤.

صميمه، وهي ليست غامضة غموض القانون الطبيعي، الذي لا يعرف له حد ولا مورد»[1].

ومن جوامع كَلِمِهِ في هذا الباب قوله: «**والشريعة أحكام تنطوي على مقاصد، ومقاصد تنطوي على أحكام**»[2]. وهو يعني أن المقاصد تؤخذ من الأحكام، وأن الأحكام تؤخذ من المقاصد. وهذا أحسن تصوير وأوجز تقرير، لعلاقة المقاصد بالاجتهاد والاستنباط: ننظر في الأحكام فنستنبط منها المقاصد، وننظر في المقاصد فنستنبط منها الأحكام.

وفي زمننا هذا، نهض لهذا المسلك فنهض به، شيخنا العلامة عبد الله بن بَيَّه، فأبدع وأمتع، وخاصة في المبحث الرابع من كتابه **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**. وهو المبحث الذي سماه «الاستنجاد بالمقاصد واستثمارها»[3].

وقد بدأه بتأكيد ما ذهب إليه الشاطبي من قبل، فذكر أن «أول استثمار لها (أي للمقاصد) هو ترشيحها للمستثمر لها - الذي هو المجتهِد- ليكون مجتهداً موصوفاً بهذا الوصف، فلا بد من اتصافه بمعرفة المقاصد»[4]. ثم عرض رأي ابن عاشور المتقدم، ثم قال: «ولبيان ما دندن حوله أبو المقاصد أبو إسحاق الشاطبي، والعلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، رحمهما الله تعالى، نقول: إنه يستنجَد بالمقاصد في أكثر من عشرين منحى

(١) **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، ص ٥٥-٥٦.

(٢) نفسه، ص ٤٧.

(٣) **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، ص ٩٥.

(٤) المرجع نفسه.

من مسائل الأصول»[1]. والحقيقة أنه قد أوصلها إلى ثلاثين وجهاً، هي كلها تقريباً عبارة عن قواعد أصولية، لغوية واستدلالية، تَمَّ تطعيمها وتسديد العمل بها، باستحضار الفكرة المقاصدية والنظر المقاصدي في إعمالها.

وبعد أن استعرض الشيخ الجليل هذه المناحي الثلاثين للاستنجاد بالمقاصد، قال حفظه الله: «وهذه المناحي التي تسجَّل لأول مرة، لو أردنا نشرها -كما تُنشر بعد الطية الكتبُ- لكانت جزءاً كبيراً، لكن مقصودنا من هذا هو الإشارة إلى أن المقاصد هي أصول الفقه بعينها[2]، وهذه المناحي والمدارك أمثلة للوشائج الحميمة والتداخل والتواصل. ولو أمعنا النظر وأعملنا الفكر لأضفنا إليها غيرها. فأقول لطالب العلم: انحُ هذا النحو»[3].

والخلاصة من كلام الشيخ ابن بيه أن المقاصد لا غنى عنها للفقيه ولا للأصولي، بل إن الفقيه لا يمكن أن يترشح لمرتبة الاجتهاد حتى يكون مقاصدياً.

---

(١) نفسه، ص ٩٩.

(٢) هذا خلافُ ما ذهب إليه العلامة ابن عاشور، من الدعوة إلى تأسيس (علم مقاصد الشريعة) مستقلاً عن علم أصول الفقه. فهما رأيان في مسألة «مقاصد الشريعة هل هي جزء لا يتجزأ من علم أصول الفقه، أم ينبغي أن تصبح علماً مستقلاً قائماً بذاته؟». والذي أراه في هذا الموضوع هو أن (الفكرة المقاصدية) لا يصح أن تنفك عن علم أصول الفقه ولا عن الفقه، بل يجب إبرازها وتعزيز مكانتها فيهما. ولكن (الدراسات المقاصدية) شيء آخر، وهي آخذة طريقها، بنمو مطرد، نحو ما بشر به ابن عاشور ودعا إليه.

(٣) نفسه، ص ١٣١.

## القضية الأساس: استحضار المقاصد على الدوام

قبل النظر بشيء من التفصيل والتمثيل، في بعض مناحي العمل بالمقاصد وكيفية الاستنجاد بها في الاجتهاد والاستنباط، أقول بصفة إجمالية: يلزم الفقيهَ والمجتهدَ والمستنبِطَ، أن يكون مستحضراً على الدوام: أنَّ كل شيء في الشريعة له مقصوده ومرتبط بمقصوده وتابع له. فسواء تعلّق النظر بلفظ من ألفاظ الشريعة أو نصٍّ من نصوصها أو قاعدة من قواعدها أو حكم من أحكامها، مستخرج منها، أو مُخَرَّجٍ على أصولها الجزئية أو الكلية، ففي كل ذلك مقاصد للشارعِ مرعية مطلوبة، لا تستقيم الأمور بدون اعتبارها. **فهذا هو لب اللباب ومفتاح الباب.**

وعلى قدر النقص في معرفة المقاصد بمختلف مستوياتها، أو على قدر النقص في استحضارها واعتبارها، يكون الخلل والزلل في الاجتهادات والاستنباطات. وقد حذر الشاطبي من زلة العالم وما يترتب عليها من أخطار وأضرار قد تمتد في الأمة أزماناً متطاولة، فذكر أن هذه الزلات «أكثر ما تكون عند الغفلة عن اعتبار مقاصد الشارع في ذلك المعنى الذي اجتهد فيه...».

ثم أضاف: «فإنه ربما خفي على العالم بعض السنة أو بعض المقاصد العامة في خصوص مسألته»[١].

وإذا كان لكل مسألة فقهية دليلها أو أدلتها التي لا بد أن تستحضر عندها، فإن المقاصد دليل دائم في كل مسألة أو هي دليل مع كل دليل، كما سيتضح بعد قليل.

---

(١) **الموافقات**، ١٠١/٤.

## المقاصد بأبعادها الثلاثة

ولكي نستبين الأمور بوضوح أكبر، ينبغي التنبيه على أن **(مقاصد الشريعة)** التي نتحدث عنها، يدخل فيها ثلاثة مستويات، أو ثلاث دوائر، يجب اعتبارها كلها، وهي:

١. دائرة المقاصد الكلية العامة.

٢. دائرة المقاصد الخاصة (أو الوسطى).

٣. دائرة المقاصد الجزئية.

وفي ما يأتي بيان لهذه الدوائر الثلاث:

## الدائرة الأولى: دائرة المقاصد الكلية لعموم الشريعة

ومجمل المقاصد العامة للشريعة لا يخرج عن جلب مصالح العباد: الفرديةِ والجماعية، المادية والمعنوية، الحالية والمآلية، الظاهرة والخفية، الدنيوية والأخروية. ومعلوم أن جلب المصالح يستدعي ويستلزم درء المفاسد التي تعارضها أو تؤدي إلى الإضرار بها. ولذلك فكل مصلحة تُجلب، توجد في مقابِلِها مفسدة أو مفاسد تُدفع. فهذه هي مقاصد الشريعة في مجملها وعمومها.

ثم تندرج في هذه الدائرة العامةِ مقاصدُ كلية كبرى، من أبرزها الضرورياتُ الخمس التي هي: الدين والنفس والنسل والعقل والمال. وإنما اعتُبِرت هذه الضروريات الخمسُ مقاصدَ كليةً؛ لأن غيرها من المقاصد والمصالح الشرعية مندرج فيها أو متفرع عنها أو خادم لها، ثم تأتي بعدها[1] مقاصد عامة أخرى،

(١) بعدها من حيث شدة الضرورة، لا من حيث العموم والسعة.

كإقامة العدل وعمارة الأرض وحفظ الأمن والوئام وتزكية النفوس وإخراج المكلفين من سلطان الهوى والشهوة إلى سلطان الشرع والعقل.

ومقاصد الشريعة في هذه الدائرة هي المسماة: (المقاصد العامة). وهي المقاصد التي ثبتت رعايتها في كل أبواب الشريعة، أو في معظمها.

**الدائرة الثانية: دائرة المقاصد الخاصة**

والمراد بالمقاصد الخاصةِ المقاصدُ المرعيةُ في مجال معين من المجالات التشريعية، فتكون الأحكامُ الشرعية في هذا المجال مبنيةً على مراعاة تلك المقاصد وحائمةً حول تحقيقها وخدمتها، كأنْ نقول مثلاً: مقاصد العبادات هي تعظيم الخالق سبحانه، والارتباط الدائم بين العبد وربه، وتزكيةُ النفوس وتغذية القلوب.

فأحكام العبادات أساسها ومناطها تحقيق هذه المقاصد.

وعلى هذا النحو يمكن الحديث عن: مقاصد الشريعة في أحكام الأسرة، ومقاصد الشريعة في المعاملات المالية، ومقاصد الشريعة في مجال التبرعات، ومقاصد الشريعة في مجال العقوبات، ومقاصد الشريعة في مجال الولايات العامة، ومقاصد الشريعة في أحكام العادات والآداب الاجتماعية[1].

وقد نُضَيق الدائرةَ فنتحدث عن مقاصد الصلاة، ومقاصد

---

(١) وانظر القسم الثالث من كتاب **مقاصد الشريعة الإسلامية** لمحمد الطاهر ابن عاشور.

الزكاة ومقاصد الزواج ومقاصد الجهاد ومقاصد أحكام المواريث، ومقاصد القضاء...

**الدائرة الثالثة: دائرة المقاصد الجزئية**

وهي المقاصد الخاصة بكل حكم من أحكام المسائل الجزئية على حِدة. فمقاصد الأحكام الجزئية منفردة، هي أيضاً مما يدخل في مسمى (مقاصد الشريعة)، بل هي الأساس الأول الذي من خلاله -وبواسطة الاستقراء والربط لجزئياته- نتوصل إلى معرفة المقاصد العامة والمقاصد الخاصة.

والحكم الشرعي الواحد قد يكون له مقصد واحد، كالأمر بالإشهاد في العقود وبعض المعاملات، مقصوده التوثيق المانع من التجاحد والتنازع، وكالحث على نظر الخاطب إلى من يريد خطبتها، ومثله نظر المخطوبة إلى خاطبها، مقصوده حصول الميل والرغبة والقبول، قبل الإقدام على الزواج.

وقد يكون للحكم أكثرُ من مقصد، كعِدَّة المرأة المطلقة؛ يُقصد بها التثبت من الحمل أو عدمِه، وتأمينُ السكنى والنفقة للمطلقة طيلة فترة عدتها، ويُقصد بها أيضاً كبحُ الأزواج عن استسهال الطلاق والتسرع في حسمه وإنفاذه. وأيضاً: لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، فتكون مدة العدة فرصة للمراجعة والتراجع والتصالح بين الزوجين.

وكالأذان شرع لدعوة المصلين إلى صلاة الجماعة، وللإعلام بدخول الوقت، ولذلك يسمى **نداء** ويسمى **أذاناً**. وهو أيضاً فرصة **للذِّكر**، ولذلك أُمرنا أن نقول مثل قول المؤذن لأن كلام المؤذن كله ذكر وتذكير.

وكتحريم المسكرات: له مقاصد عديدة، منها: حفظ العقول وحفظ الأبدان وحفظ الأموال وحفظ أداء العبادات والواجبات وتلافي فساد العلاقات والمعاملات.

فكل هذه المقاصد وأمثالها هي مقاصد جزئية.

ويتلخص مما سبق أن الحديث عن مقاصد الشريعة ومراعاتها، يقع على ثلاثة مستويات: المقاصد العامة والمقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية.

ومعلوم أن المقاصد الجزئية تندرج حتماً في دائرة المقاصد الخاصة. وهما معاً (أي الجزئية والخاصة) مندرجان في دائرة المقاصد العامة. فالمقاصد الخاصة تتشكل من المقاصد الجزئية، والمقاصد العامة تتشكل من المقاصد الخاصة والمقاصد الجزئية معاً. **وكل هذا يجب على المجتهد الإحاطة به واستحضاره واعتباره.**

# المبحث الثاني

## اعتبار المقاصد في الاجتهاد الفقهي: وجوهه ومراحله

كثير ممّن يتحدثون عن مراعاة المقاصد وعن الأخذ بها في الاجتهاد الفقهي، ينحصر الأمر عندهم في مراعاة **المقاصد العامة** والاستئناس بها في التوجيه والترجيح عند الحاجة. والحق أن اعتبار المقاصد في الاجتهاد والاستنباط لا ينحصر في مراعاة الضروريات الخمس ونحوها من المصالح والمقاصد الشرعية العامة ذات الصلة بالحكم المراد تقريره، بل يتمثل ويتجلى في وجوه وحلقات عديدة، أعرض أهمها في ما يأتي:

١. التحقق من مقصود النص الشرعي، أي تحري المعنى المقصود بالنص، وهل هو ما يلوح من ظاهر من ألفاظه، أو غير ذلك.

٢. تحرّي معرفة الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص، لمراعاتها في الاستنباط والقياس والتنزيل.

٣. النظر في ما يُظن مقصداً وليس بمقصد، لنفيه وإسقاط اعتباره وتأثيره.

٤. التمييز بين ما هو مقصود لذاته وما هو مقصود لغيره، لوضع كل منهما في موضعه.

٥. مراعاة «المقاصد العامة» للشريعة عند كل تطبيق جزئي، حتى يكون موافقاً لها، غيرَ متنافٍ معها.

٦. مراعاة «المقاصد الخاصة» بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث.

٧. مراعاة مطلق المصالح المرسلة، التي جاء الشرع بحفظ أجناسها وأصولها.

٨. ترتيب الحكم ودرجتِه، على قدر المصلحة أو المفسدة.

٩. مراعاة المقاصد عند إجراء الأقيسة.

١٠. اعتبار المآلات والعواقب.

وفي ما يأتي شيء من التوضيح والتمثيل على كلّ واحد من هذه الوجوه العشرة، وبالله تعالى التوفيق.

## ١- التحقق من مقصود النص الشرعي

أي تحرّي المعنى المقصود بالنص وبألفاظه، وهل هو نفسه ما يلوح ويتبادر من الخطاب، أو هو ما تقتضيه دلالات الألفاظ، أو هو غير ذلك مما يدلُّ عليه السياق أو غيره من القرائن والأدلة. ذلك أن ما يعنينا من أي خطاب شرعي إنما هو المعنى الذي أراده الشارع، وليس فقط دلالة الألفاظ والعبارات بمعانيها الوضعية والمعجمية أو دلالاتها الأولية الظاهرة.

فمعلوم أن كثيراً من العبارات والنصوص قد لا تعطي معنى ظاهراً واضحاً ببادئ النظر، فيلزم المزيد من النظر حتى ينجلي

المراد به. وبعضها قد يكون له معنى لغوي ظاهر، ولكن قد نجد -بمزيد من النظر في معاني الشرع ومقاصده- أن ذلك المعنى الظاهر المتبادر ليس هو المقصود بل المقصود كذا وكذا. ففي هذه الحالة يكون التعويل على المعنى الصحيح الذي انكشف بالنظر والتدبر، وليس على الظاهر المخالف له. وفي هذا المعنى صاغ العلاَّمة ابن دقيق العيد قاعدة أصولية تقول: «المعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً، أو ظناً مقارباً للقطع، فاتِّباعُه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ»[1].

والحاصل: أن مراعاة المقاصد تبدأ من التريث والتثبت والتدبر للوقوف على المعنى المقصود والحكم المقصود من النص الشرعي.

- فمن أمثلة الألفاظ التي تحتاج إلى التأمل لتحديد مقصودها: عبارةُ «**الأضعاف المضاعفة**» في قوله تبارك وتعالى **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا لاَ تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مضَاعَفَةً وَاتَّقوا اللَّهَ لَعَلَّكمْ تُفْلِحُونَ﴾** [آل عمران: ١٣٠]، لا بد من التحقق من المراد بالأضعاف المضاعفة؛ لأن فهمها وتفسيرها على أي نحو تنشأ عنه آثار ونتائج مختلفة.

**فأولاً**: هل المراد بها أن المبلغ الأصلي للدَّين يزيد ويزيد حتى يصبح أضعافاً، فتصبح المائة -مع الزيادات المتوالية- ثلاثمائة وخمسمائة وستمائة، وتصبح الألف ألوفاً؟ أم أن الأضعاف المضاعفة تتعلق بالزيادة لا بأصل الدَّين، فتصبح

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ١/ ٣٣٢.

العشرة بالمائة ثلاثين بالمائة وأربعين وخمسين وتصبح المائة - مثلاً - مائة وخمسين؟

وبشيء من النظر يتضح أن المعنى الثاني هو المقصود، لأن الزيادة على مبلغ الدَّين الأصلي هي التي تسمى ربا، وليس رأس المال (أي القرض الأصلي). يدلُّك على ذلك قوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاَ تَظْلِمُونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ﴾** [البقرة: ٢٧٨-٢٧٩].

فالكلام عن الربا وعن الأضعاف المضاعفة، إنما يتعلق بالزيادة لا بالمبلغ الأصلي للقرض.

**وثانياً**: يَرِدُ السؤال هنا أيضاً حول ما إن كان وصف «**أضعاف مضاعفة**» يقتضي بمفهوم المخالفة أن ما لم يكن أضعافاً مضاعفة فليس منهياً عنه، كما ذهب إليه بعض المعاصرين؟ وبالنظر في النصوص الشرعية الأخرى، ومنها الآية السالفة، يتضح أن هذه الدلالة غير مقصودة هنا، وأن الربا منهي عنه سواء تضاعف أو لم يتضاعف، وسواء كثر أو قل، وأن وصف (الأضعاف المضاعفة) إنما قصد به زيادة التشنيع والتحذير من مآلات الربا وزياداته المتوالية، التي قد تصبح في النهاية أضعافاً مضاعفة.

وهذا هو المعنى الذي عليه جماعة العلماء قديماً وحديثاً.

- ومن أمثلة الظواهر اللفظية التي تحتاج إلى توجيه

وتقييد، حتى يتسق معناها مع ما هو معلوم من مقاصد الشرع وثوابته: حديثُ أبي سعيد الخدري، عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «لا تصاحِبْ إلا مؤمناً، ولا يأكل طعامك إلا تقي»[1].

فهذا الحديث إذا أُخِذ بظاهره وحرفيته دون تحرٍّ لمقصوده ومرماه، يؤول العمل به إلى قطيعة تامة بين المسلمين الملتزمين، ومَن سواهم من غير المؤمنين أو من غير المتقين؛ فلا تبقى لهم علاقة معهم ولا إحسان إليهم ولا تأثير عليهم. وهذا خلافُ ما هو معلوم مقطوع به، من قصدِ الشارع وحثه المسلمين على بذل البر والإحسان، ومخالطةِ الناس ودعوتهم إلى الله وإلى صراطه المستقيم. ولذلك نبه عدد من العلماء على أن هذا المعنى الظاهري ليس هو مقصود الحديث الشريف. قال المناوي: «وليس المراد حرمان غير التقي من الإحسان؛ لأن المصطفى -صلى الله عليه وسلم- أطعم المشركين وأعطى المؤلفةَ المئين، بل يطعمه ولا يخالطه[2]. والحاصل أن مقصود الحديث كما أشار إليه الطيبي النهيُ عن كسب الحرام وتعاطي ما ينفر منه المتقي، فالمعنى لا تصاحب إلا مطيعاً ولا تخالِل إلا تقياً»[3].

وعلى هذا، فمقصود الحديث هو التنفير من كسب

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب من يؤمر أن يجالس (٤١٩٥)، والترمذي في كتاب الجمعة، باب أبواب السفر (٢٣٣٢)، عن أبي سعيد الخدري.

(٢) أي لا يتخذه صديقاً وعشيراً، لكي لا يتأثر بهذه الصحبة الدائمة غير الصالحة.

(٣) **فيض القدير**، ٦/ ٥٢٥، وانظر **تحفة الأحوذي**، للمباركفوري، ٦/ ١٨٤.

المحرمات، لأن الأتقياء يتحاشون صاحبها وضيافته لهم، وكذلك التنفير من اتخاذ الأشرار أصحاباً وأخلاء.

المهم في هذا العنصر أن اعتبار المقاصد يتضمن أوّل ما يتضمن التحري وتقليب النظر في الألفاظ والنصوص الشرعية، للوقوف على المعنى المقصود والحكم المقصود، وعدم الركون إلى مجرد ظواهر الألفاظ. **لكي يكون فهم النصوص الشرعية فهماً قصدياً لا فهما لفظياً.** وعلى هذا الأساس يصنّف العلامة ابن القيم الناس في تعاملهم مع كلام الشرع صنفين: صنف يسأل (**ماذا قال؟**)، وصنف يسأل (**ماذا أراد؟**). قال رحمه الله: «وَالأَلفاظ لَيْسَت تَعَبدِيَّة، والعارف يقول: **ماذا أَراد؟** واللفْظيُّ يقول: **ماذا قال؟**»[1].

فلذلك لا بد من تحري المعاني المقصودة واتخاذها موجِّهاً أساسياً للمجتهد والناظر في نصوص الشرع وألفاظه وعباراته، بناءً على أن «الدلالة تابعة للإرادة»[2]. فإرادة المتكلم وقصده في كلامه هو المطلوب الأول والأخير من وراء أي لفظ أو عبارة أو خطاب. قال الآمدي: «دلالات الألفاظ على المعاني ليست لذواتها، وإنما دلالتها تابعة لمقصد المتكلم وإرادته»[3].

وهنا يجب التذكير بأن معرفة المقاصد الجزئية للنصوص، لا تستقيم ولا تنقاد إلا لمن له خبرة سابقة بمجمل مقاصد

---

(١) **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ١/ ٢١٩.

(٢) انظر **القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية**، إعداد لجنه علمية بإشراف محمد علي التسخيري، ١/ ١٧.

(٣) **الإحكام**، ١/ ١٤.

الشارع وما يريده عادة وما لا يريده، وما يُقبل عنده وما لا يقبل. قال الشاطبي: «وهذا المساق يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشارع»[1].

## ٢- تحري الحكمة والمصلحة المقصودة من وراء الحكم المنصوص

إذا كان العنصر السابق يمثل درجة أولى في فقه النص الشرعي، فإن هذا العنصر يمثل درجة أخرى ودرجة أعلى من الفقه، وهي هنا معرفة المقصد الجزئي، الذي يتعين تحريه وتوخيه عند الاستنباط والقياس والتنزيل... وهذا هو معنى المعنى أو فقه الفقه. ومبناه على أن الأصل في الأحكام الشرعية **المعقوليةُ والتعليل**، فلا بد من البحث عنهما بأقصى الممكن.

فبعد معرفة المعنى المراد والحكم المقصود، يقتضينا النظرُ المقاصدي البحثَ كذلك عن الحِكمة أو الحِكَم المصلحية المطلوبة في ذلك الحكم، فإن أمكننا معرفتها والاطمئنان إليها راعيناها وبنينا عليها تنزيل الحكم وتحديد مناطه ومتعلَّقاته؛ أي ما يدخل فيه وما لا يدخل، وما يُغتفر فيه وما لا يغتفر، وما يُلحق به وما لا يلحق به... فهذا من صميم اعتبار المقاصد.

- ومن أمثلة هذا الباب: النواهي النبويةُ الواردة في مجال البيوع؛ كالنهي عن تلقي الركبان، والنهي عن بيعتين في بيعة، والنهي عن بيعِ ما لم يقبض. **فتحديد المفاسد والأضرار** في كل واحد من هذه النواهي، أو في مجموعها، هو جزء لا يتجزأ من معرفة معاني الأحاديث وأحكامِها وما ينبني عليها. **ومَنْ أخطأ في**

---

(١) الموافقات، ٣/ ٢٧٦.

**معرفة المقصد المصلحي فيها، أخطأ في استنباط الحكم منها** أو ربما أدخل فيه ما ليس منه وأخرج منه ما هو داخل فيه.

- ومن هذا الباب أيضاً: أن يلتفت الفقيه والمتفقه إلى المغزى العام الواسع للنص الجزئي، أو **المغزى الكلي للنص الجزئي**. وهو ما سماه الزركشي «**فقه الفقه**».

قال رحمه الله: «**ومِنْ فقه الفقه** قولهم في حديث ميمونة (هلا أخذتم إهابها -أي الشاة الميتة- فدبغتموه فانتفعتم به): إن فيه احتياطاً للمال، وإنه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أن الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظل شجرة، إذا باحث نفسه قال لها: هلا حصلت ثواباً وعملاً صالحاً، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تُحصل من الطاعة وأنت بمكان تنزه عنه ذكر الله، يقول: إنما مُنعنا ذكر الله بالألسن، فهلا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنا، وتهيّؤ القوة الدافعة، حتى لا يخلو تحصيل الطاعة من المَحالِّ القذرة، كما أن الشارع لم يغفل عن فتح تحصيل المال من المقذرات والميتات بمعالجة الدباغ.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن)، فيتعدى استنباطه إلى تحريم كل ما يوقع القطيعةَ والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفتِه من غير موجب شرعي .**وقس على ذلك** وأمثالِه تغنمْ بتحصيل الفوائد وتثمير الأعمال»[1].

---

(١) البحر المحيط، ٤/ ٥٢١.

### ٣- التحقق مما قد يظن مقصداً وليس بمقصد

من تمام إثبات الحِكم والمقاصد المعتبرة في النصوص والأحكام الشرعية، التعرف إلى ما هو موهوم وغير صحيح من «الحِكَم والمقاصد»، لنفيه واستبعاد تأثيره في تقرير الأحكام، وخاصة ما يكون له راوج واستحسان من تلك المقاصد المزعومة.

- مثال ذلك ما يفهمه بعض الناس من الآياتِ والأحاديث الواردة في ذم الدنيا والتقليل من شأنها والتزهيد في متاعها، حيث يظنون أن المقصود بها دفع الناس إلى الإعراض عن المال والغنى ومُتَع الحياة الدنيا وشهواتها، وهذا غير صحيح. قال الإمام الغزالِي: «هذا غلط وقع لطائفة ظنوا أن المقصود من المجاهدة قمع هذه الصفات بالكلية ومحوها وهيهات، فإن الشهوة خلقت لفائدة وهي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه ولهلك. ومهما بقي أصل الشهوة فيبقى لا محالة حب المال الذي يوصله إلى الشهوة حتى يحمله ذلك على إمساك المال. وليس المطلوب إماطة ذلك بالكلية، بل المطلوب ردها إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط»[١].

ومن مقاصد تلك النصوص أيضاً: الرفع من هِمَم الناس ونفوسهم، حتى لا يكونوا عبيداً وعُبَّاداً للدنيا وزخارفها، وحتى لا يُضيعوا لأجلها أخلاقهم وكرامتهم وينتهكوا حقوق غيرهم.

---

(١) إحياء علوم الدين، ٣/٥٦.

قال الشاطبي: «ولما ذم (أي: اللهُ تعالى) الدنيا ومتاعَها هَمَّ جماعة من الصحابة -رضوان الله عليهم- أن يتبتلوا ويتركوا النساء واللذة والدنيا، وينقطعوا إلى العبادة، فرد ذلك عليهم رسولُ الله -صلى الله عليه وسلم- وقال: مَنْ رغب عن سنتي فليس مني. ودعا لأناس بكثرة المال والولد، بعد ما أنزل الله: ﴿**إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ**﴾، والمال والولد هي الدنيا. وأقر الصحابةَ على جمع الدنيا والتمتع بالحلال منها، ولم يُزَهِّدهم ولا أمرهم بتركها إلا عند ظهور حرصٍ أو وجود منع من حقه، وحيث تظهر مظنة مخالفة التوسط بسبب ذلك. وما سواه فلا»[1].

- ومما يظن من مقاصد الشرع في المعاملات المالية وهو غير صحيح أيضاً، ما نبه عليه الدكتور سامي السويلم بقوله: «يظن كثير من الباحثين أن التشريع الإسلامي يستهدف التعرض للمخاطرة في الاستثمارات والشركات، وأن هذه المخاطرة مقصودة شرعاً. وهذا تصور غير دقيق في حقيقة الأمر. فالمخاطرة تعني التعرض لاحتمال الهلاك أو التلف، كما هو معنى الكلمة لغة، وكما هو مفهومها الاقتصادي. ومن الثابت يقيناً أن الشرع لا يقصد تلف المال أو هلاكه ولا التعرض للهلاك. بل إن من مقاصد التشريع المقطوع بها: حفظ المال. وهذا ينافي قصد التعرض للهلاك أو المخاطرة»[2].

---

(١) **الموافقات**، ٢/١٦٦.

(٢) «البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر،» حولية البركة، سامي السويلم.

## ٤- التمييز بين ما هو مقصود لذاته وما هو مقصود لغيره

لا بد هنا من التذكير بأن التكاليف الشرعية عموماً منها ما هو مطلوب ومقصود لذاته، ومنها ما هو غير مقصود لذاته، وإنما هو مطلوب لغيره.

وعلى هذا، فالمحرمات نوعان: نوع محرم لذاته، أي هو بذاته مطلوبُ الاجتناب، وفيه ما فيه من المفاسد. ونوع محرم لغيره، أي لأجل غيره، لكونه يفضي إليه. ويسمى المحرم للذريعة، أو المحرم لغيره. فهو في ذاته ليس مفسدة ولا حراماً، ولكن نُهي عنه لأجل ما يفضي إليه.

وكذلك شأن الواجبات، منها ما هو واجب لذاته، ومنها ما هو واجب لغيره؛ لأن واجبَ غيره يتوقف عليه. **فالأول** واجب وجوبَ مقاصد، **والثاني** واجب وجوب وسائل. وفي ما يأتي أمثلة توضيحية:

### في قسم المنهيات

الزنا محرم لذاته، وكذلك كل استمتاع مقصودٍ متعمَّدٍ من غير رابطة زوجية. وأما النظر والخلوة والمس وكشف العورات، فمحرمات لغيرها لا لذاتها، فتحريمها ليس ذاتياً، وإنما لكونها تجرّ في الغالب إلى المحرم الأصلي.

وربا النسيئة محرم لذاته، بينما ربا الفضل محرم لغيره، أي فقط لكونه ذريعة ومقدمة لربا النسيئة.

والضرر والضِّرار والغرر والغبن والغش -في البيوع وسائر المعاملات- منهيات ومحرمات لذاتها، وأما الجهالة وبيع الكالئ

بالكالئ وبيع الثمار قبل بُدو صلاحها، فأمور مَنهِيٌّ عنها للذريعة لا لذاتها.

### وفي قسم المأمورات

الزواج مطلوب ومقصود لذاته، بل هو واجب بالكل، وقد يكون واجباً أو مندوباً بالجزء في حق أكثر الأفراد. وكذلك اشتراط التراضي لصحة عقده (الإيجاب والقبول)، مطلوب لذاته. وأما الولي والصداق والإشهاد والإعلان، فأمور مطلوبة لغيرها لا لذاتها، أي لكونها خادمة للزواج مساعدة على إتمامه وتثبيته ونجاحه، ولا يتوقف الزواج ذاته عليها ولا هي جزء منه.

وأداء الأمانات والديونِ والحقوقِ إلى أهلها واجب وجوبَ مقاصد، ومأمور به لذاته، أما القيام بكتابتها والإشهاد عليها، فمأمور به أمرَ وسيلة، أي مأمور به لغيره لا لذاته.

وأداء صلاة الجمعة واجب لذاته كسائر الصلوات، ولكن ترك الأشغال، والسعي إلى المسجد عند النداء، مطلوبان لغيرهما. فمَن كان مقيماً بالمسجد أو كان محاذياً له فلا سعي عليه، ومن سقط عنه وجوبُ الجمعة، فلا عليه أن يقوم بأي شغل في وقت الصلاة.

ولما كانت الأحكام الشرعية مرتبة على هذا النحو، كان اعتبار مقاصد الشريعة بحاجة إلى التفريق بين هذين النوعين من أحكامها؛ أي بين ما هو مقصود أصالة، ومأمور به أو منهيٌّ عنه لذاته، وما هو مقصود تبعاً وتوسلاً. وهذا التفريق المقاصدي تنبني عليه نتائج وآثار واسعة في فقه الدين وتنزيل أحكامه.

• فمن ذلك: أن ما كان من قبيل الذرائع والوسائل والتوابع، يعتبر أخفضَ رتبة وأقلَّ لزوماً مما هو من قبيل المقاصد الأصلية. فعناية الشارع بالمقاصد أعظم من عنايته بالوسائل. وترخيصه في الوسائل أوسع من ترخيصه في المقاصد.

• ومن ذلك: أن ما حُرِّم سداً للذريعة يباح للمصلحة الراجحة، وما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة[١].

وفي هذا -على سبيل المثال- حجة للفتاوى التي ترخص للبنوك الإسلامية في بعض المعاملات التي ليست محرمة لذاتها، وإنما نُهي عنها سداً للذريعة، إذا كان فيها مصلحة راجحة واضحة، كالسماح ببيع ما لم يقبض، إذا احتيج إليه في حالات محددة يقدرها أهل الفتوى[٢].

وفي هذا أيضاً حجة للآراء الفقهية التي تجوِّز تأجيل البدلين بالمقدار الذي يلبي احتياجات المؤسسات الإنتاجية والخدمية العامة من المواد اللازمة للإنتاج والخدمة لفترات طويلة يتعذر معها شراء هذه المواد بثمن معجل وتخزينها طوال هذه الفترات[٣].

---

(١) انظر: **الفتاوى الكبرى** لابن تيمية، ٢/١٢٨، **وأعلام الموقعين** لابن القيم، ٢/١٦١.

(٢) قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي: ص ٤٩، القرار رقم: (٦/١٥).

(٣) قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي: ص ١٤٨، القرار رقم: (١٩/٤).

## ٥- مراعاة المقاصد العامة للشريعة عند كل تطبيق جزئي، ليكون منسجماً معها

هذا الوجه من وجوه اعتبار المقاصد هو الأكثر حظوة بالعناية، حتى لَيبدو وكأنه هو الوجه الوحيد لإعمال المقاصد واعتبارها. ومما يؤكد ذلك ما جاء في توصية ندوة البركة السابق ذكرها، وهو قولهم: «إن مقاصد الشريعة التي تتمثل في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، بما يؤدي إلى حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، سواء كان ذلك في الضروريات أم الحاجيات أم التحسينيات، جعلها الشارع إطاراً لضمان سلامة الاجتهاد بشروطه، وضبط الاستنباط...».

وهذا الوجه من وجوه إعمال المقاصد يستوجب النظر في ما للنازلة أو القضية موضوع الدراسة والفتوى من جوانب مصلحية مؤثرة -سلباً أو إيجاباً- في حفظ مقاصد الشرع العامة، ومراعاتها عند أي فتوى أو اجتهاد. وأقرب مثال لذلك حفظ الضروريات الخمس التي تنطوي على معظم مقاصد الشريعة، فلا بد لكل مجتهد ولكل مفتٍ أن يلتفت دوماً إلى حظها من اجتهاده وفتواه، وأن يأخذ بالاعتبار ما إن كان لذلك أثر مفيد أو أثر ضار عليها. فكل ما عاد عليها بالنفع والتمكين فهو من مقاصد الشرع، وكل ما عاد عليها بالضرر والتوهين فهو مضاد لمقاصد الشرع. قال الإمام الغزالي: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم. فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة»[1].

---

(١) المستصفى من علم الأصول، ١/ ٤١٧.

## ٦- مراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي الذي تنتمي إليه مسألة البحث

ذكرتُ من قبل الأنواع الثلاثة للمقاصد، وأنها عامة وخاصة وجزئية، وأنها جميعاً يجب استحضارها واعتبارها عند الاستنباط والترجيح والتنزيل. وهذا العنصر يتعلق بمراعاة المقاصد الخاصة بالمجال التشريعي الفقهي للمسألة. فإذا تعلّق الحكم المطلوب بالعبادات، وجب استحضار مقاصد العبادات وخصائصها التشريعية. وإذا تعلق بالسياسة الشرعية والولايات العامة، لزم الالتفات والاحتكام إلى مقاصد الشرع في إقامتها. وهكذا في مقاصد العقوبات، ومقاصد المناكحات، ومقاصد البيوع والمعاوضات. وهذا لا يغني عن مراعاة المقاصد العامة، والمقاصد الجزئية للنصوص الخاصة المعتمدة في المسألة، كما سبق بيانه.

فمثلاً: يمكن اعتبار مقصد حفظ المال ومنع تبذيره، عنصراً مرجحاً للتشديد والتضييق على الديون الاستهلاكية المسرفة، وعنصراً مرجحاً للتخفيف والتيسير على الديون الاستثمارية التنموية؛ لأن **الأولى** مضادة لقصد الشارع في حفظ المال ومنع هدره، **والثانية** محققة لمقصود الشرع خادمة له.

## ٧- مراعاة مطلق المصالح المشروعة

وأعني هنا كلّ ما يدخل في باب المصالح المرسلة باعتبارها مقاصد شرعية، فلا بد من جعلها ضمن الأدلة والمرجحات كلما كان لها مكان وأثر في موضوع البحث والاجتهاد، وذلك كأن نُدخل في الحسبان -عند تقرير بعض الاجتهادات والاختيارات

الفقهية الممكنة- حاجة الأمة ومصلحتها في إنجاح تجربة المصارف الإسلامية وتعميمها وتقوية مكانتها. وأن نراعي الآثار الاجتماعية والتنموية للسياسة التمويلية، عند النظر في الأحكام المؤثرة فيها سلباً وإيجاباً.

ومن ذلك أيضاً، مسألة الدخول والمساهمة في الشركات ذات الغرض الأصلي المشروع، ولكن نشاطاتها ومعاملاتها لا تخلو من بعض المحرمات. فالذين أجازوا ذلك بشروطه، معتمَدهم الأساس هو التيسير والمصلحة العامة الداعية إلى ذلك، سواء حاجة المجتمع إلى قيام هذه الشركات الخدمية مثل شركات الكهرباء والماء والاتصالات، أو حاجة صغار المستثمرين إلى وعاء استثماري يمكنهم من استثمار مدخراتهم الصغيرة[١].

## ٨- ترتيب الحكم ودرجتِه، بقدر المصلحة أو المفسدة

من المسائل الأساسية في عامة المصنفات الأصولية: مسألة دلالة الأمر ودلالة النهي. وقد استقرّت كلمة جمهور الفقهاء والأصوليين على أن الأمر يدلّ على الوجوب إلا ما قام الدليل على خلافه، وأن النهي يدل على التحريم إلا ما قام الدليل على خلافه. غير أن فقهاء المقاصد ونُظّارَها لهم تدقيق إضافي في هذا الباب، أساسه تحكيم النظر المصلحي المقاصدي، ومؤداه أن المصلحة الناجمة عن الفعل المأمور به، لها اعتبار وتأثير في الحكم عليه بالوجوب أو بالندب. وكذلك المفسدة الناجمة عن

---

(١) **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات** لابن بيه، ص ٢٠٥-٢١٨.

الفعل المَنهِيّ عنه، لها اعتبار وتأثير في الحكم عليه بالتحريم أو بالكراهة.

وبيان ذلك في قول الإمام شهاب الدين القرافي: «اعلم أن الأوامر تتبع المصالح، كما أن النواهي تتبع المفاسد. والمصلحة إنْ كانت في أدنى الرُّتب كان المرتب عليها الندب، وإن كانت في أعلى الرتب كان المرتب عليها الوجوب.

ثم إن المصلحة تترقى ويرتقي الندب بارتقائها، حتى يكون أعلى مراتب الندب يلي أدنى مراتب الوجوب. وكذلك نقول في المفسدة التقسيمَ بجملته. وترتقي الكراهة بارتقاء المفسدة، حتى يكون أعلى مراتب المكروه يلي أدنى مراتب التحريم.

إذا تقرّر ذلك عُلم حينئذ أن المصلحة التي تصلح للندب لا تصلح للوجوب، لا سيما إنْ كان الندب في الرتبة الدنيا؛ فإن الشرع خصص المرتبة العليا من المصالح بالوجوب، وحثّ عليها بالزواجر صوناً لتلك المصلحة عن الضياع، كما خصص المفاسد العظيمة بالزجر والوعيد حسماً لمادة الفساد عن الدخول في الوجود»[1].

وهذا ما أكده الشاطبي بقوله: «الأوامر والنواهي في التأكيد ليست على رتبة واحدة في الطلب الفعليّ أو التَّركيّ، وإنما ذلك بحسب تفاوت المصالح الناشئة عن امتثال الأوامر واجتناب النواهي، والمفاسدِ الناشئة عن مخالفة ذلك»[2].

---

(١) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، ٣/ ٩٤.

(٢) الموافقات، ٣/ ٢٣٩.

- ومن الأمثلة الشهيرة في هذا الباب، حكمُ النكاح. فهو بصفة عامة مأمور به ومحثوث عليه شرعاً، لكن هل ذلك على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟ وهل حكمه محصور بين الوجوب والندب؟

الفقهاء يقولون: إن النكاح تعتريه الأحكام الخمسة؛ أي قد يكون واجباً وقد يكون مندوباً وقد يكون مباحاً وقد يكون مكروهاً وقد يكون حراماً.

فهو واجب على مَنْ اشتدت حاجته إليه، وكان بدونه معرضاً للفتنة والمعصية. كما أنه واجب وجوباً كفائياً على الجماعة.

وهو مندوب متى كان جالباً لفائدة دينية أو دنيوية، من غير ضرورة.

ويكون مباحاً لمَنْ كان مستغنياً عنه، وتستوي عنده مصلحته ومصلحة تركه.

ويكون مكروهاً إذا كان يخشى الوقوع بسببه في الشبهات، أو يخشى التقصير في بعض واجبات الزوجية ولوازمها.

ويكون حراماً إذا كان سيوقع صاحبه حتماً في الظلم والإثم، وهو غير مضطر إليه.

- وفي حكم الطلاق يقول الفقهاء قريباً مما يقولونه في حكم النكاح. فهو أيضاً تعتريه الأحكام الخمسة، تبعاً للمصلحة والمفسدة في كل حالة.

- وفي الصحيح قال عليه الصلاة والسلام: «مَنْ كان يؤمن

بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه»[1]، فهذا أمر بقبول الضيف وإكرامه، فهل إكرام الضيف واجب أو مندوب؟ التحقيق: أنه يكون واجباً إذا كان الضيف ليس له مأوى إلا بالضيافة. وأما مَنْ كان في سَعة من أمره، فاستضافته وإكرامه يكون عملاً مندوباً غير واجب. ولذلك فرّق بعض الفقهاء بين الضيافة في الحواضر، حيث توجد الفنادق والمطاعم التي قد تغني عن الضيافة، فجعلوها مندوبة غير واجبة، وبين الضيافة في القرى حيث لا مأوى للضيف سوى مضيفه، فتكون واجبة[2].

- وأما المصالح المرسلة -وهو باب عظيم لا حد له- فلا سبيل إلى تمييز واجبها من مندوبها من مُباحها، إلا بالنظر إلى حجم المصالح والمفاسد ومدى أهميتها وآثارها. فما عظم شأنه واشتد خطره كان واجب التحصيل والحفظ، وما خف شأنه فهو على الندب، وما كان دون ذلك فهو إلى الإباحة أقرب. وأهل الفقه والخبرة والاختصاص وولاةُ الأمور يقدرون ذلك في حالاته المعينة.

## ٩- مراعاة المقاصد عند إجراء القياس

هذا وجه آخر من الوجوه التي لا يُستغنى فيها عن مراعاة المقاصد بل هو أحوج إليها مما سواه. فإذا كان الفهم والتفسير والتنزيل لكلام الله وكلام رسوله -صلى الله عليه وسلم-، لا

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأدب، باب إكرام الضيف وخدمته إياه بنفسه (٥٧٠٢)، ومسلم في كتاب الإيمان باب الحث على إكرام الجار والضيف (٧٠)، عن أبي هريرة.

(٢) انظر تفسير القرطبي، ٩/ ٦٤.

يصح ولا يستقيم إلا بمعرفة مقاصده ومراعاتها، فإن هذا هو ما يلزم -أو هو ألزم- في إجراء القياس على النصوص. وسبب الزلل الوارد هناك، هو أكثر وروداً هنا، وأعني به الجهل بمقاصد الشريعة أو الغفلةَ عنها. قال الإمام ابن تيمية «العلم بصحيح القياس وفاسده من أجَلِّ العلوم، وإنما يَعرف ذلك مَن كان خبيراً بأسرار الشرع ومقاصده وما اشتملت عليه شريعة الإسلام من المحاسن التي تفوق التعداد وما تضمنته من مصالح العباد في المعاش والمعاد وما فيها من الحكمة البالغة والرحمة السابغة والعدل التام»[1].

وقد نَقَل ابن القيم أن ابن الْمُبَارَكِ سُئل: «متى يفتي الرجل؟ قال: إذا كان عالماً بالأثر بصيراً بالرأي. وقيل ليحيى بن أكثم: متى يجب للرجل أن يفتي؟ فقال: إذا كان بصيراً بالرأي بصيراً بالأثر. قلت: يريدان بالرأي القياسَ الصحيح والمعانيَ والعلل الصحيحة، التي علق الشارع بها الأحكام وجعلها مؤثرة فيها طرداً وعكساً»[2].

فالذي لا يكون بصيراً بالقياس الصحيح، وبالمعاني والعِلل الصحيحة التي يُبنى عليها، يَسقط في الأقيسة الحَرْفية الصورية، الخالية من مقاصد الشرع أو المجافية لها، مثلما يسقط في التفسيرات الحَرفية الظاهرية لنصوص الشرع وألفاظه إذا فسرها على هذا النحو. وكما أن الجمود اللفظي والغلو فيه يؤديان إلى

---

(١) **مجموع الفتاوى**، ٣٦٣/٤، والنص بتمامه عند ابن القيم أيضاً، انظر **أعلام الموقعين**، ٥٧/٢.

(٢) **أعلام الموقعين**، ٥٩/١.

القول بمعانٍ غريبة مستهجنة، فكذلك الشأن مع الجمود القياسي والمغالاة فيه. فكِلا المسلكين ضَرْب من الظاهرية السطحية، التي تؤدي إلى تجميد الشريعة وتشويه أحكامها. وهذا ما عناه ابن العربي بقوله: «فإن في اتباع الظاهر على وجهه هدم الشريعة، حسبما بيناه في غير ما موضع»[1].

ومن المسالك الواقية من آفة المبالغة في القياس أو وضعه في غير موضعه أو في غير مرتبته، تقديمُ الاعتماد على كليات الشريعة ومقاصدها، قبل اللجوء إلى القياسات الجزئية. وهذا مسلك ثابت عن الأئمة مالك وأبي حنيفة والشافعي. وقد أورد إمام الحرمين رأي الإمام الشافعي بأن المجتهد يبحث عن الحكم المطلوب أولاً في نصوص الكتاب، ثم في نصوص السنة، بدءاً بالمتواتر منها، ثم الآحاد... قال: «فإن عَدم المطلوبَ في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة. وعدَّ الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المُثَقَّل، فإنَّ نفيه يخرم قاعدة الزجر. ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة، التفت إلى مواضع الإجماع، فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصّوا عليه فقد كفَوْه مؤنة البحث والفحص. فإن عدم ذلك خاض في القياس»[2].

وإذا كانت كليات الشرع ومصالحه العامة تقدّم على القياس وتَحْجُبه، أيّاً كان حكمه ومقتضاه، فمن باب أولى أن تقدَّم عليه إذا اقتضى شيئاً أو أفضى إلى شيء يتنافى معها. وهذا لا يقتضي

(١) أحكام القرآن، ١/ ٢٩.

(٢) البرهان، ٢/ ٨٧٥.

إبطال القياس أو الطعن في حجيته ومشروعيته، وإنما يعني أنه قد استعمل في غير موضعه، أو بغير شروط صحته. وقد أجاد ابن القيم غاية الإجادة وأبلى البلاء الحسن، في بيان حالات كثيرة أُسِيء فيها استعمال القياس، فأوقع أصحابَه في معضلات، أقَلُّها لجوؤهم إلى القول إن في الشريعة أحكاماً جاءت على خلاف القياس. والحقيقة أن الشريعة إنما تخالف الأقيسة الفاسدة، التي تقع بمعزل عن حِكَم الشريعة ومقاصدها[1].

وتلافياً للغلوّ في **الظاهرية اللفظية أو القياسية**، فإن العلماء سلكوا مسلكاً استدلالياً آخر أطلقوا عليه اسم الاستحسان. وبغضّ النظر عن النقاشات والمساجلات اللغوية والفنية حول مصطلح الاستحسان ومدى الحجية الاستقلالية لهذا «الدليل»، فإن مما لا شكّ فيه أن للأئمة والفقهاء المجتهدين، مسالك اجتهادية يلجؤون إليها ويسلكونها كلّما واجهوا استنتاجات وتخريجات لفظية أو قياسية، تجافي مقاصد الشريعة وتخرم مصلحة من مصالحها القطعية. وكان لفظ الاستحسان هو الاصطلاح الجامع الأكثر استعمالاً للتعبير عن هذه المسالك، التي ليست في الحقيقة سوى مسالك مقاصدية استصلاحية. وقد نقل ابن حزم -وغيره- قولة بليغة للإمام مالك، وهي عن «أصبغ بن الفرج قال: سمعت ابن القاسم يقول: قال مالك: **تسعة أعشار العلم الاستحسان**، قال أصبغ بن الفرج: الاستحسان في العلم يكون أغلب من القياس»[2].

---

(١) انظر **أعلام الموقعين**، خاصة الجزء الثاني منه.

(٢) **الإحكام في أصول الأحكام**، ٦/٧٥٧.

ما أريد الوصول إليه هو أن القياس الفقهي الصِرف، بخطواته وشروطه الشكلية المعروفة، محفوف بعدد من الاحتمالات الظنيّة، التي تجعل نتائجه غالباً بحاجة إلى نوع من الرقابة أو التصديق قبل اعتمادها. والفقيه الذي يجري الأقيسة وهو ناظر ومحتكم إلى مقاصد الشرع العامة، وإلى مقاصده أو مقصوده في المسألة الخاصة التي ينظر فيها، يكون قد أجرى القياس على هدى من الشرع. وأما إذا غفل عن الحِكَم والمقاصد، أو لم يتمكن من معرفتها في نازلته، فهذا الذي يحتاج قياسه إلى تصديق بَعْدِيٍّ، للتثبت من انسجامه وعدم تصادمه مع مقاصد الشريعة، وإلا وجب رده وعدم التصديق عليه.

ومن الأمثلة الواضحة والشهيرة في هذا الباب، قضية قتل الجماعة للواحد، وقتل الجماعة بالواحد. فقتل الجماعة للواحد هو أن يشترك شخصان أو ثلاثة أو أكثر في قتل شخص واحد. وقد ذهب الجمهور الأعظم من الصحابة والأئمة وفقهاء المذاهب، إلى أن الذين يشتركون متعمدين في قتل شخص واحد، يُقتلون به جميعاً. وهذا هو المعبر عنه بقتل الجماعة بالواحد. وعمدة هذا القول هو المقصد الشرعي الكلي في حفظ النفوس وحقن الدماء وردع العدوان عليها. إذ لو لم يُقتل المشتركون في الجريمة، لكان هذا تشجيعاً على القتل وتهويناً لأمره. وأكثر جرائم القتل العمد تتم بالتواطؤ والاشتراك. وعند عدم تطبيق القصاص على الجماعة، فإن هذا سيدفع حتى الذين كانوا يفكرون في القتل بصورة منفردة، يعمدون إلى إشراك غيرهم للإفلات من القصاص مع أن القتل الجماعي

هو في حدّ ذاته يعدّ درجة عالية الخطورة في سلم الإجرام والفساد في المجتمع. وهذا ما يحتم تشديد العقوبة، ولو بالقتل تعزيراً.

وأما المانعون من قتل الجماعة بالواحد فمستندهم النظر القياسي الظاهري. فالنصوص الشرعية جاءت بالقصاص والمماثلة فيه، فالنفس بالنفس، أي قتل الواحد بالواحد، وجاءت بأن الاعتداء لا يردُّ بأكثر من مثله، ولا يجوز الإسراف في القتل... وبناءً عليه، فالقتيل الواحد لا يقتل به إلا واحد، قِياساً على ما هو معهود في العقوبات الشرعية. وذهب داود وغيره إلى أن الجماعة المشتركين في القتل لا يقتل منهم أي أحد، لتعذر المماثلة، وإنما عليهم الدية. قال الصنعاني مؤيداً هذا المذهب: «والظاهر قول داود، لأنه تعالى أوجب القصاص وهو المماثلة، وقد انتفت هنا. ثم موجب القصاص هو الجناية التي تَزهَق الروح بها، فإن زهقت بمجموع فِعْلِهِمْ، فكل فرد ليس بقاتل، فكيف يقتل عند الجمهور؟!»[1].

هذا النظر القياسي الظاهري تجاوزه الجمهور، لتنافيه مع مقاصد الشريعة ومصالحها العليا، وإن اختلفت عباراتهم ومصطلحاتهم في تفسير ذلك. فالحنفية يتجاوزونه باسم الاستحسان، كما يوضحه قول السرخسي: «وَإِن اجْتَمَعَ رَهْطٌ عَلَى قَتْلِ رَجُلٍ بِالسِّلَاحِ فَعَلَيْهِمْ فِيهِ الْقِصَاصُ، **وَهُوَ اسْتِحْسَانٌ، وَالْقِيَاسُ أَنْ لاَ يَلْزَمَهُمْ الْقِصَاصُ**؛ لِأَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي الْقِصَاص الْمُسَاوَاةُ، لِمَا فِي الزِّيَادَةِ مِن الظُّلْمِ عَلَى الْمُتَعَدِّي... وَلاَ مسَاوَاةَ

---

(١) انظر: سبل السلام، كتاب الجنايات، ١/١٧٦.

بَيْنَ الْعَشَرَةِ وَالْوَاحِدِ، وَهَذَا شَيْءٌ يُعْلَمُ بِبَدَاهَةِ الْعُقولِ، فَالْوَاحِدُ مِن الْعَشَرَةِ يَكُونُ مِثلاً لِلْوَاحِدِ، فَكَيْفَ تَكُونُ الْعَشَرَةُ مِثلاً لِلْوَاحِدِ؟ وَأَيَّدَ هَذَا الْقِيَاسَ قَوْله تَعَالَى **﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾** وَذَلِكَ يَنْفِي مُقَابَلَةَ النُّفُوسِ بِنَفْسٍ وَاحِدَةٍ، وَلَكِنَّا تَرَكْنَا هَذَا الْقِيَاسَ»[1].

والشافعية يتركون القياس في مثل هذه الحالة باسم الكليات والضرورات التي لا يتقدم عليها القياس الجزئي، كما يقول الجويني: «ومن خصائص هذا الضرب أن القياس الجزئي فيه، وإن كان جلياً، إذا صادم القاعدة الكلية تُرك القياس الجلي للقاعدة الكلية. وبيان ذلك بالمثال: أن القصاص معدود من حقوق الآدميين، وقياسها رعاية التماثل عند التقابل، على حسب ما يليق بمقصود الباب. وهذا القياس يقتضي ألا تقتل الجماعة بالواحد، ولكن في طرده والمصير إليه هدم القاعدة الكلية ومناقضة الضرورة، فإن استعانة الظَّلَمة في القتل ليس عسيراً، وفي درء القصاص عند فرض الاجتماع خرم أصل الباب»[2]. والمالكية يتجاوزونه عملاً بمنهجهم في تقديم الاستدلال المرسل على القياس. وقد يعبرون عن هذا الاستدلال المرسل بالاستحسان أيضاً. وفي الحالتين، فإن مرادهم حفظ المقاصد والمصالح الشرعية وتقديمها على القياس متى خالفها. قال الشاطبي: «ومقتضاه (أي الاستحسان) الرجوع إلى تقديم

---

(١) **المبسوط**، ١٢/ ٣٥٥.

(٢) **البرهان**، ٢/ ٦٠٤، وانظر: **تخريج الفروع على الأصول**، للزنجاني، ص ٣٢٢.

الاستدلال المرسل على القياس، فإن مَنْ استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشَهِّيه، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة، كالمسائل التي يقتضي القياس فيها أمراً، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوت مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة كذلك»[1].

وعلى أساس هذا الاستحسان المصلحي المقاصدي، فرَّع الشاطبي قاعدة أخرى مفادها أن السعي في تحصيل المصالح الشرعية إذا شابَتْه مفاسدُ عرَضية لا مفرّ منها، فإن ذلك لا يمنع من المضي في تحصيل تلك المصالح، بشرط اجتناب المفاسد المعترضة قدر المستطاع، «كالنكاح الذي يلزمه طلب قوت العيال، مع ضيق طرق الحلال واتساع أوجه الحرام والشبهات، وكثيراً ما يُلجئ إلى الدخول في الاكتساب لهم بما لا يجوز. ولكنه غير مانع، لما يَؤول إليه التحرز من المفسدة المُرْبية على توقع مفسدة التعرض. ولو اعتُبِر مثل هذا في النكاح في مثل زماننا لأدى إلى إبطال أصله، وذلك غير صحيح. وكذلك طلب العلم، إذا كان في طريقه مناكر يسمعها ويراها، وشهود الجنائز وإقامة وظائف شرعية، إذا لم يقدر على إقامتها إلا بمشاهدة ما لا يرتضي، فلا يُخرِج هذا العارضُ تلك الأمورَ عن أصولها، لأنها أصول الدين وقواعد المصالح، **وهو المفهوم من مقاصد الشارع**. فيجب فهمها حق الفهم، فإنها مثار اختلاف وتنازع»[2].

---

(١) **الموافقات**، ٤/ ٢٠٥-٢٠٦.

(٢) **الموافقات**، ٤/ ٢١١.

وقد استعرض السرخسي عدة تعريفات توضيحية لمغزى الاستحسان، ثم قال: «وَحَاصِلُ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ أَنَّهُ تَرْكُ الْعُسْرِ لِلْيُسْرِ، وَهُوَ أَصْلٌ فِي الدِّينِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾، وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ﴿ «خَيْرُ دِينِكُمُ الْيُسْرُ»[1]، وَقَالَ لِعَلِيٍّ وَمُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا حِينَ وَجَّهَهُمَا إِلَى الْيَمَنِ «يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا قَرِّبَا وَلاَ تُنَفِّرَا»[2] وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَلاَ إِنَّ الدِّينَ مَتِينٌ فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ وَلاَ تُبَغِّضُوا عِبَادَ اللَّهِ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لاَ أَرْضًا قَطَعَ وَلاَ ظَهْراً أَبْقَى»[3]»[4].

## ١٠- اعتبار المآلات والعواقب

إذا كان الالتفات إلى مقاصد الأحكام والمصالح المرتبطة بها أمراً لازماً، لكي نحفظ مقاصد الشارع في أحكامه، فإن كثيراً من الأفعال والتصرفات لا تقف مصلحتها أو مفسدتها عند وقت وقوعها أو وقت الحكم عليها، بل تكون لها مآلات وعواقب وآثار مستقبلية، في الزمن القريب أو البعيد. فقد يكون الأمر

---

(١) رواه أحمد (١٥٦١٩) عن أعرابي مجهول، والطبراني في الكبير عن عمران بن الحصين بلفظ (خير دينكم أيسره)، وقد صححه أحمد شاكر في **عمدة التفسير**، ١/٢٢٣.

(٢) رواه البخاري في كِتَاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف (٢٨٢٨)، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باباً في الأمر بالتيسير وترك التنفير (٣٢٦٩)، عن عبد الله بن قيس.

(٣) رواه البيهقي في **السنن الكبرى**، في كتاب الحيض، باب جماع أبواب الخشوع في الصلاة (٤٣٦٠)، عن جابر بن عبد الله.

(٤) **المبسوط**، ١٢/٣٥٥.

مصلحة في بدايته وحاله، ثم يصبح مفسدة في عاقبته ومآله. وقد يكون عكس ذلك. وقد يكون التغير المآلي في الحجم والأثر لا في الأصل، بحيث يتضاءل ما كان كبيراً، ويعظم ما كان ضئيلاً.

فالنظر المقاصدي الكامل هو الذي يستشرف تلك المآلات والعواقب، ويأخذُها بعين الاعتبار متى كانت راجحة الوقوع، بحسب سنن الله تعالى وما هو معهود في خلقه. وعليه، **فالاجتهاد يبنى على اعتبار الحال والمآل معاً**. قال الشاطبي رحمه الله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل. فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تُستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قُصد فيه. وقد يكون غير مشروع، لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أُطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية. وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية. **وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب، جارٍ على مقاصد الشريعة»**[1].

(١) الموافقات، ٤/ ١٩٤.

- ومن تطبيقات اعتبار المآل: ما ورد في بعض الآثار، وبه قال عدد من الصحابة والتابعين وغيرهم من الفقهاء، من عدم إقامة الحدود في الغزو، أي في جبهات القتال وميادين الحرب. وذلك لما يُخشى من التحاق بعض ضعاف النفوس بالعدو هرباً من الحد، أو غضباً وحمية بعد إقامته عليهم.

- ومن التطبيقات المعاصرة لاعتبار المآل: الفتوى بجواز شراء البنوك والمؤسسات التجارية ذات المعاملات الربوية، والدخول على ما تبقى من معاملاتها والتزاماتها غير الشرعية وتنفيذها، إلى حين تصفيتها وإلغائها، وذلك قصد تحويلها إلى مؤسسة إسلامية التعامل[1]. فمثل هذه الفتوى قد نُظِرَ فيها إلى المقصد والمآل المرتقب، وهو النقلة النوعية للمؤسسة الربوية أو الشركة غير الملتزمة بالشريعة، وما ستصبح عليه بعد أسْلمة نظامها ومعاملاتها.

- ومنها الإفتاء بمنع زواج المسلمين في الدول الغربية من نساء غير مسلمات. فالأصل الذي لا غبار عليه هو مشروعية الزواج بالكتابيات. ولكن زواج المسلم اليوم بكتابية لا يدري مدى بقائها على دينها، ولا يضمن عفتها لا قبل الزواج ولا بعده، ولا يضمن المصير الديني لأبنائه منها، بل الغالب الراجح أنهم مهددون في إسلامهم وعقيدتهم... هذا الزواج محفوف بمخاطر ماثلة للعيان، ولذلك فالنظر إلى مآلات الزواج في مثل هذه الظروف، يقتضي القول بمنعه وعدم جوازه في هذه

---

(١) انظر في ذلك الفتوى رقم (٢/١٦) والفتوى رقم (٣/١٦)، الصادرتين عن الدورة السادسة عشرة لندوة البركة (صفر ١٤٢٠هـ/ يونيو ١٩٩٩م).

الحالات، وهذا في الحقيقة ليس تحريماً لعين الزواج، بل هو تحريم للتسبب إلى مآلاته المذكورة[1].

(١) ستأتي قريباً أمثلة أخرى لاعتبار المآلات، في مبحث السياسة الشرعية من الفصل الثالث.

# الفصل الثالث

## المقاصد العملية للمقاصد

## تقديم

الدين منهج علم وعمل معاً، والعمل فيه هو بيت القصيد. وعلى هذا الأساس، فالعلوم المنبثقة من الدين والخادمة له لا بدّ من أن تكون ذاتَ مقاصدَ عَمليةٍ ومردوديةٍ عَملية. فالعلم لا يطلب لذاته وبدون فائدة أخرى مِن ورائه. وفكرة «**العلم لأجل العلم**» غير مرحب بها في دائرة العلوم الشرعية، بل هي دخيلة عليها ومجرد عبء ثقيل على طلابها.

فحتى القرآن الذي هو أرفع العلوم وأشرفها وأصحها، لم يأتِ ليكون علماً شريفاً يشرف أهله وكفى، بل هو علم لأجل العمل. وقد وصفه مُنزِلُه سبحانه بعدة أوصاف عملية، وأناط به مقاصد عملية[1]، فوصفه بأنه (هدى) وأنه (يهدي للتي هي أقوم)، وأنه (يهدي إِلى الحق وإلى طرِيق مستقِيم) وأنه (شفاء

(١) راجع المبحث الأول من الفصل الأول من الكتاب.

ورحمة)، وأنه إنما أنزل -هو وغيره من الكتب- (ليقوم الناس بالقسط)...

فالعلم -أيُّ علم- إنما هو لإنتاج العمل وتقويمه، ولذلك قالوا: العلم إمام العمل. فعلم ليس وراءه عمل إنما هو عطالة ومضيعة للوقت، والشرع لا يرِد به ولا يقبله.

قال الإمام الشاطبي في المقدمة السابعة من **موافقاته**: «كل علم شرعيٍّ، فطَلبُ الشارع له إنما يكون من حيث هو وسيلة إلى التعبد به لله تعالى، لا من جهة أخرى. فإنْ ظهر فيه اعتبار جهة أخرى، فبِالتَّبَع والقصدِ الثاني لا بالقصد الأول. **وكل علم لا يفيد عملاً فليس في الشرع ما يدل على استحسانه**»[1].

وقال أيضاً: «فالحاصل أن كل علم شرعي ليس بمطلوب إلا من جهة ما يُتوسل به إليه، وهو العمل»[2].

وقال في المقدمة التاسعة: «انحصرت علوم الشريعة فيما يفيد العمل أو يُصوب نحوه، لا زائد على ذلك»[3].

ومقاصد الشريعة ليست استثناءً من هذا. فهي إنما تطلب لتسديد العلم وترشيد العمل معاً، أي إنها لخاصة العلماء ولعامة المكلّفين. وقد تقدم في الفصلين الأول والثاني بيان الأهمية والمردودية العلمية للمقاصد. وفي هذا الفصل الثالث بيان

---

(١) **الموافقات**، ١/ ٦٠-٦١.

(٢) **الموافقات**، ١/ ٦٧.

(٣) **الموافقات**، ١/ ٧٩.

لجوانب من الأهمية والمردودية العملية للمقاصد. وهو في مبحثين:

**الأول: عن المقاصد وترشيد السياسة الشرعية.**

**الثاني: عن المقاصد وترقية التدين لعموم المكلفين.**

# المبحث الأول

## احتياج السياسة الشرعية إلى مقاصد الشريعة

### السياسة الشرعية ومجالاتها

أعني بالسياسة الشرعية: كل اجتهاد أو عمل يتعلق بتدبير الشؤون العامة للناس، ويرمي إلى جلب المصالح لهم أو تكثيرها، ودرء المفاسد عنهم أو تقليلها.

فالسياسة الشرعية هي كلُّ سياسة تقيم الصلاح والمصلحة والعدل بين الناس، قدر المستطاع. وهذا هو ما تضمنه التعريف الشهير لأبي الوفاء بن عقيل، الذي نقله ابن القيم، وهو قوله: **«السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولا نزل به وحي»**[1].

وقوله: «وإن لم يضعه الرسول -صلى الله عليه وسلم-، ولا نزل به وحي»، معناه أن التدابير المتضمنة لجلب المصالح ودرء المفاسد، قد لا يكون فيها نص شرعي بعينها وخصوصِها.

---

(١) **الطرق الحكمية**، ص ١٢.

ولكن هذا لا يخرجها من دائرة السياسة الشرعية والمشروعة، لأن الشرع -في الجملة والعموم- أمر بكلّ ما هو صلاح وعدْل وخير، ونهى عن كل ما هو فساد وظلم وشر. فكل سياسة تسير في هذا الاتجاه، فهي سياسة شرعية، وكل تدبير يصب في هذا النطاق فهو عمل شرعي.

قال الإمام عز الدين بن عبد السلام: «ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قُربانها، **وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص**، فإنَّ فَهْمَ نفسِ الشرع يوجب ذلك. ومَثَلُ ذلك أن من عاشر إنساناً من الفضلاء الحكماء العقلاء، وفَهِم ما يؤثره ويكرهه في كل ورد وصدر، ثم سنحت له مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فيها، فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وأَلِفَه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة. ولو تتبعنا مقاصد ما في الكتاب والسنة، لعلمنا أن الله أمر بكل خير دِقه وجِله، وزجر عن كل شر دقه وجله...»[1]. ثم قال: «وأجمعُ آية في القرآن للحثِّ على المصالح كلها والزجر عن المفاسد بأسرها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾، فإن الألف واللام في العدل والإحسانَ للعموم والاستغراق، فلا يبقى من دِق العدل وجلِّه شيء إلا اندرج في قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ**﴾، ولا يبقى من دق الإحسان وجله شيء إلا اندرج في

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ١٦١.

أمره بالإحسان، والعدل هو التسوية والإنصاف، والإحسان: إما جلب مصلحة أو دفع مفسدة. وكذلك الألف واللام في الفحشاء والمنكر والبغي عامة مستغرقة لأنواع الفواحش ولِما يُذكر من الأقوال والأعمال»[1].

وإذا كانت هذه المعاني والمبادئ والتكليفات موجهةً لعموم الناس أفراداً ومجموعات، وتتوزع عليهم بحسب قدرة كل واحد وموقعه وصفته، فإن الدولة هي صاحبة الولاية العامة والمسؤولية القيادية في تحقيق ذلك ورعايته. والباب الأوسع لها لترجمة هذه المبادئ إلى أعمال ومنجزات هو (باب السياسة الشرعية).

فالسياسة الشرعية -بعبارة أخرى- هي **التدبير الأمثل للمصالح العامة، بما يحقق مقاصد الشريعة وما يتلاءم معها.**

والسياسة الشرعية تشمل -في مقدمة ما تشمله- الوظائف والمجالات الآتية:

• وضع الضوابط المنظمة لتولي الحكم وممارسته، بناءً على قاعدة (وأمرهم شورى بينهم).

• اختيار ولاة الأمور وبناء المؤسسات العامة، وفق ما تتطلبه المصلحة وتقتضيه القواعد المعتمدة لذلك.

• اعتماد الأنظمة والتدابير والصيغ التنفيذية لأحكام الشريعة.

• اعتماد التشريعات الاجتهادية اللازمة في مختلف مجالات الحياة.

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ٢/ ١٦٢.

- إقامة فروض الكفايات وما تتطلبه، كالتعليم والصحة والقضاء والحسبة والجهاد.
- إقامة النظام القضائي.
- حفظ الأمن الداخلي.
- إقامة المصالح الاقتصادية والخدمات الاجتماعية.
- تدبير السياسات والعلاقات الخارجية.

وإذا تأملنا هذه الوظائف والمجالات وما يندرج فيها، وما تتطلبه من تدبير وتسيير، وجدناها محكومة بسِمتين بارزتين هما:

١. اعتمادها الواسع على الرأي والتجربة والملاءمة المرنة للظروف المتغيرة.

٢. قيامها على جلب المصالح ودرء المفاسد.

وما يعنيني أكثر من هاتين السمتين هو كون السياسة الشرعية تعتمد بالدرجة الأولى على تقدير المصالح والمفاسد، لجلب الأولى ودرء الثانية، أي أن مرجعيتها هي مقاصدُ الشريعة وموازينها.

ومعنى هذا أن الزاد الأكبر والعمدة الأساس للسياسي المسلم -سواء كان ممارِساً للسياسة الشرعية أو منظراً لقضاياها أو مشتغلاً بفتاواها- إنما هي مقاصد الشريعة. فعلى قدر معرفته بها ومراعاته لها وتحكيمه لموازينها، تكون اجتهاداته وقراراته وترجيحاته أقوى دليلاً وأهدى سبيلاً.

وإن من المنارات الهادية للسياسي المسلم أن يتساءل

ويجيب عند كل خطوة يريد الإقدام عليها: ماذا وكم سأحقق بها من مقاصد الشرع؟ وأن يتساءل ويجيب عند كل خطوة قام بإنجازها: ماذا وكم حققت بها من مقاصد الشرع؟

**إن كل مَنْ يقود العمل السياسي ويمارس السياسة الشرعية، يجب أن تكون مقاصد الشريعة عنده هي الميزان لما سيتم، والمرآة العاكسة لما تم.** عليه أن يزن ويراقب خطواته، ويقوم مشروعيتها ومردوديتها، بمدى ما تحققه وما تخدمه من مقاصد الشريعة: من الحفظ والتنمية: للضروريات الخمس (الدين والنفس والنسل والعقل والمال)[1]، ومن إقامةِ العدل، وحفظ كرامة الإنسان وعمارة الأرض وحفظ الأمن والوئام وتزكية النفوس وطمأنينتها وإخراج المكلفين من سلطان الهوى والشهوة إلى سلطان الشرع والعلم...

على أن النَّاظر في ما يصدر اليوم باسم الشريعة والسياسة الشرعية من آراء وفتاوى ومن مواقف وتصرفات، يقف على وجوه عديدة من الخلل والقصور، ترجع إلى ضحالة العلم بمقاصد الشريعة وعدم اعتبارها في هذا الباب، وتؤكد حاجة الفكر السياسي والممارسة السياسية الإسلامية إلى مزيد من الوعي المقاصدي والنظر المقاصدي. ولذلك لا بدّ لي من التعريج على

---

(١) حفظ الضروريات الخمس ليس محصوراً -كما يتوهم بعض الناس- في الصيانة والحماية لما هو موجود منها، وهو ما يسميه العلماء بالحفظ العدمي، بل هو -أولاً- السعيُ إلى إيجادها وإقامتها وتنميتها وتوفير كافة الأسباب المؤدية لذلك، وهو ما يسميه العلماء بالحفظ الوجودي. فما من «حفظ» إلا وله وجهان: وجودي أولاً، وعدمي ثانياً. وكلاهما مطلوب. بل الحفظ الوجودي أسبق وآكد من الحفظ العدمي.

بعض الحالات من هذا القبيل، وضرب أمثلة لها. وأدرج ذلك كله تحت قاعدة جامعة، هي:

## الأمور بمقاصدها وعواقبها

مما لا غبار عليه في الشريعة الإسلامية وفقهها، أن الأفعال لا يُحكم عليها بمجرد صورها وظواهرها، ولا بمجرد أسمائها، ولا ببداياتها دون مآلاتها ونهاياتها. بل الحكم الصحيح على أي فعل إنما يكون بالنظر إلى ظاهره وباطنِه، والباطنُ أولى، وبالنظر إلى صورته ونية صاحبه، والنيةُ فيه أولى، وبالنظر إلى بدايته وعاقبتِه وعاقبته أولى، وبالنظر إلى اسمه وحقيقته، وحقيقته أولى. وفي كل هذه الوجوه صاغ الفقهاء قواعد فقهية مستمدة من القرآن والسنة، أذكر منها:

- الأمور بمقاصدها.
- المقاصد أرواح الأعمال.
- العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني.
- نَوْطُ الأحكام الشرعية بمعانٍ وأوصاف لا بأسماء وأشكال.
- الأعمال بخواتيمها.
- العبرة بالخواتيم.
- الأمور بعواقبها.
- اعتبار المآلات.

هذه القواعد تفيد بمجموعها معنى منهجياً كلياً مفاده: أن النظر إلى الأمور وتقويمها ومعالجتها، يجب أن يكون

بالاستحضار والاعتبار لجوانبها كافة، وخاصة منها ما هو جوهري وبعيد الأثر.

ومن الأمثلة والأدلة الجلية في هذا الباب ما جرى في (صلح الحديبية) الشهير، الذي عقده رسول الله مع قريش. وهو مروي ومفصل في مظانِّه المعروفة. ولذلك أقتصر منه على مشهدين هما بيت القصيد عندي.

**المشهد الأول**

ويتعلق بكتابة وثيقة الصلح، وما شهدته من أخذ ورد حول بعض ألفاظها. وفيه:

«... فجاء سهيل بن عمرو، فقال: هات اكتبْ بيننا وبينكم كتاباً. فدعا الكاتب، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال سهيل: أما الرحمن، فواللهِ ما أدري ما هو، ولكن اكتب باسمك اللهم، كما كنت تكتب. فقال المسلمون: والله ما نكتبها إلا بسم الله الرحمن الرحيم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «اكتب: باسمك اللهم». ثم قال: «هذا ما قاضى عليه محمد رسول الله»، فقال سهيل: والله لو كنا نعلم أنك رسول الله، ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك، ولكن اكتب: محمد بن عبد الله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «والله إني لرسول الله وإن كذبتموني، اكتب: محمد بن عبد الله...»[1].

فهاهنا نرى نبي الله -صلى الله عليه وسلم- يتنازل

(١) المسند للإمام أحمد، ٣١/ ٢٤٨-٢٤٩.

لمندوب قريش عن جملة من العبارات الصحيحة التي أملاها على كاتب الوثيقة، ويقبل بالعبارات التي أملاها سهيل بن عمرو. لماذا؟

١. لكون العبارات المعنية لم تكن من صميم العقد ولا تقدم في مضمونه شيئاً ولا تؤخر. **وقد كان إنجاز الصلح بما فيه من بنود والتزامات هو المقصود وهو المطلوب.** وأما العبارات التي وردت فيه عرضاً وليس لها تأثير فيه، فالأمر فيها هين.

٢. لكون العبارات البديلة التي تمسك بها سهيل بن عمرو لا تتضمن في معانيها زوراً ولا كفراً، فقبولها له وجه سائغ في ذاته، فكيف إذا تمّ ذلك لغرض جليل، كتحقيق الصلح والسلم وحرية الدعوة؟

**المشهد الثاني**

ويتعلق بتذمر الصحابة من بنود الصلح وبعض نتائجه الفورية، حيث رأوها مهينة لهم ومجحفة بحقهم. وقد كان أقسى بنوده عليهم هو: أن من خرج من صف المشركين، والتحق بالمسلمين -مسلماً أو يريد الإسلام- فإنه يُردّ إلى المشركين.

وقبل أن توقع وثيقة الاتفاق، إذا بشاب مسلم يتفلّت ويفر من جهة قريش، ويصل إلى المسلمين وهو ما زال يرسف في أغلاله. ولم يكن هذا الشاب سوى أبي جندل، وهو ولدٌ لسهيل بنِ عمرو، مندوب قريش وممثلها في عقد الصلح. وبعد أخذ ورد، كان لا بد مما لا بد منه -على قسوته ومرارته- وهو إعادة أبي جندل إلى أبيه وقومه. وهنا وصل غليان المسلمين إلى ذروته.

وهذا عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- يحكي عن حالته هو فيقول: «فأتيت نبي الله -صلى الله عليه وسلم-، فقلت: ألست نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلمَ نعطي الدنيّة في ديننا إذاً، فقال: إني رسول الله، ولست أعصيه وهو ناصري، قلت: أوَليس كنت تحدثنا أنا سنأتي البيت فنطوف به؟ قال: بلى، فأخبرتك أنا نأتيه العام؟ قال: قلت لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به، قال: فأتيت أبا بكر، فقلت: يا أبا بكر، أليس هذا نبي الله حقاً؟ قال: بلى، قلت: ألسنا على الحق وعدونا على الباطل؟ قال: بلى، قلت: فلمَ نعطي الدّنية في ديننا إذاً، فقال: أيها الرجل إنه لرسول الله -صلى الله عليه وسلم- وليس يعصي ربه وهو ناصره فاستمسك بغرزه، فوالله إنه على الحق، قلت: أليس كان يحدثنا أنّا سنأتي البيت ونطوف به؟ قال: بلى، أفأخبرك أنك تأتيه العام؟ قلت: لا، قال: فإنك آتيه ومطوف به»[١].

وهاهنا نجد أن الحكم على صلح الحديبية من خلال صيغته وظاهر بنوده، ومن خلال نتائجه القريبة والمباشرة، يعطي استنتاجاً سريعاً، مفاده أن هذا الصلح كان مهيناً ومستفزاً للمسلمين ومضيعاً لحقوقهم، ومُمَكِّناً للمشركين من فرض استعلائهم وشروطهم... ولكن لم يمضِ وقت طويل حتى انعكس ذلك كله، وظهر أنه كان فتحاً مبيناً على الإسلام والمسلمين.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد، باب الشروط والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط (٢٥٤٣)، عن مسور بن مخرمة.

**والعبرة المشتركة في هذين المشهدين هي:**

أنه لا بأس أحياناً، أو لا بد، من تقديم تنازلات شكلية أو خفيفة، ومن تحمل أضرار قريبة ومؤقتة، إذا عُلم أو ترجح في تلك الحالة أن العواقب البعيدة والنتائج الكبيرة ستكون مربحة ومريحة. فهذا من أهم قواعد السياسة الشرعية والفقه الرشيد.

## تولي المناصب الحرجة في ميزان المصالح والمفاسد

من القضايا الملتبسة المحيرة: قضية تولي بعض المناصب المهمة، حين تكون ملوثة بالفساد والحرام. فبعض المتدينين الصالحين قد تسند إليهم أو تعرض عليهم أو تتاح أمامهم، مناصب ووظائف ذات أهمية، ولكنها مشتملة على مفاسد ومحرمات أو على مظالم وتعسفات، إما من أصلها، أو في بعض صورها ولوازمها.

أذكر من ذلك:

- تسيير مؤسسات سياحية أو إعلامية أو فنية تعج بالفواحش والمنكرات.
- إدارة أموال وممتلكات عمومية يكثر فيها السلب والنهب والتبذير.
- الإدارات الجمركية.
- القضاء.
- العمل في الإدارات الحكومية التي من بين صلاحياتها منحُ رخص بيع الخمر أو إنتاجِه أو استيراده، أو تتولى المراقبة القانونية للنشاط الصناعي والتجاري في هذا المجال.

• ومثلها الإدارات المكلَّفة والمشرفة على إنتاج التبغ (الدخان) واستيراده وبيعه.

• الإدارات المكلَّفة بالإشراف على فتح الفنادق وتسييرها، وكثيرٌ منها يكون مرتعاً لتعاطي الخمور والمخدرات، وإيواء الزناة وألعاب القمار والمسابح المختلطة...

والمعتمد المعتاد هو الفتوى بتحريم هذه المناصب والوظائف. وعامة المتدينين يتحاشونها ويفرون منها. وهم في ذلك محقون ومأجورون، إذا تعلق الأمر بذواتهم وأعيانهم.

لكن ما أعنيه الآن، هو حين يكون الداعي لتولي هذه المناصب والوظائف، هو داعي الإصلاح والمصلحة العامة. فهل يجوز في هذه الحالة تولي المنصب بغرض الإصلاح وإزالة الفساد، كُلاً أو بعضاً؟

الاستنباط الجزئي والحَرْفي من الأدلة الشرعية يفضي إلى القول بتحريم الدخول في هذه الأعمال، لِمَا فيها من محرمات ومفاسد ومظالم.

ولكن النظر الكلي المآلي يحتم اعتبار الغرض الإصلاحي وتقديرَ ما يرجى تحقيقه -أو ما هو متحقق- من جلب للمصالح والفوائد، ودرء للمظالم والمفاسد. وبهذا الميزان قد يترجح -في حالات معينة- القول بالجواز أو الاستحباب أو حتى الوجوب وذلك لما يأتي:

١. إن اجتناب الصالحين والمصلحين لتولي مثل هذه المناصب العامة، والإفتاءَ لهم بذلك، يجعل إصلاحها ميؤوساً منه، ويجعلها لا تزداد -على مر الأيام- إلا فساداً. بينما توليهم

لها يقلل من حجم الفساد ويردعه، وينمي فيها الصلاح ويشجعه. أما أن يتولاها شخص صالح، لكنه لا يحقق هذا المقصد، فهذا ليس مما نحن فيه. وكذلك من دخل بهذا القصد، لكنه وجد نفسه عاجزاً عن تحقيقه، فهذا أيضاً يجب عليه أن يبتعد.

٢. معلوم أن المؤسسات والمرافق العامة إذا فسدت، لا يقف فسادها في ذاتها، بل تصبح مصدر إفساد لعموم المجتمع. والعكس بالعكس. وهذا يضاعف من أهمية العمل على انتشالها وإصلاحها، ويجعله مطلباً شرعياً وشعبياً.

٣. من يتولَّ مرفقاً من هذا النوع، ويقوم بما هو مستطاع له من تقليص مستمر لفسادها وضررها، وتوسيع مستمر لمنافعها وإيجابياتها، فهذا يعتبر مصلحاً ومحسناً، وهو مأجور على ما يحققه من ذلك، معذور في ما يقع تحت يده أو يسكت عنه، من فساد لا يقصده ولا يرضاه، ولكنه لم يستطع الوصول إلى تغييره. والقاعدة أن «**الميسور لا يسقط بالمعسور**».

ومن المفيد في هذا الباب الوقوفُ على فتوى جليلة للإمام ابن تيمية رحمه الله. وهذا نص سؤالها وجوابها:

«**سئل الشيخ** -قدس الله روحه- عن رجل متولٍّ ولاياتٍ ومُقْطَعِ إقطاعات، وعليها من الكُلَف السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يُسقط الظلم كله ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه، وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأُقطِعَها غيرُه ووُلِّيَ غيرُه فإن الظلم لا يُترك منه شيء، بل ربما يزداد، وهو يمكنه أن يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه فيُسقط النصفَ، والنصفُ الآخر جهة مصارف لا يمكنه إسقاطه، فإنه يطلب منه لتلك المصارف عوضها، وهو عاجز عن ذلك لا يمكنه ردها،

فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته وإقطاعِه، وقد عُرفت نيتُه واجتهاده وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه؟ أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والإقطاع؟ وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم، بل يبقى ويزداد؟ فهل يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع كما ذُكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم فهل يطالب على ذلك أم لا؟ وأيُّ الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله، أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة؟ وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لما لها في ذلك من المنفعة به ورفعِ ما رفعه من الظلم، فهلِ الأَوْلى له أن يوافق الرعية أم يرفع يَده والرعية تكره ذلك، لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده؟

**فأجاب**: الحمد لله. نعم إذا كان مجتهداً في العدل ورفعِ الظلم بحسب إمكانه، وولايتُه خير وأصلحُ للمسلمين من ولايةَ غيره، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذُكر، فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع، ولا إثم عليه في ذلك، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه، إذا لم يشتغل -إذا تركه- بما هو أفضل منه.

**وقد يكون ذلك عليه واجباً إذا لم يقم به غيرُه قادراً عليه**، فنشرُ العدل بحسب الإمكان، ورفعُ الظلم بحسب الإمكان، فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك، إذا لم يقم غيره في ذلك مقامَه، **ولا يطالَب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم.**

والمُقْطَع الذي يفعل هذا الخير ويرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشَّريْن بأخذ بعض ما يُطلب منه فيما

لا يمكنه رفعه، هو محسن إلى المسلمين غيرُ ظالم لهم، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه في الدنيا والآخرة، إذا كان مجتهداً في العدل والإحسان بحسب الإمكان.

وهذا كوصيّ اليتيم وناظر الوقف والعاملِ في المضاربة والشريكِ وغيرِ هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة، إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعضٍ من أموالهم للقاهر الظالم، فإنه محسن في ذلك غير مسيء...

والذي يَنهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قَبل الناسُ منه[1]، تَضَاعَف الظلمِ والفساد عليهم. فهو بمنزلة من كانوا في طريقٍ وخرج عليهم قُطّاع الطريق، فإن لم يُرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم. فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا لهؤلاء شيئاً من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذي ينهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليلِ والكثير، وقُتلوا مع ذلك. **فهذا مما لا يشير به عاقل، فضلاً أن تأتي به الشرائع. فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان»**[2].

(١) أي: لو قبلوا قوله وعملوا به.

(٢) **مجموع الفتاوى** لابن تيمية، ٣٠/٣٥٦-٣٥٩.

# المبحث الثاني

## المقاصد وترقية التدين لعموم المكلفين

### قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام[1]

منذ القديم يعبّر بعض العلماء عن مقاصد الشريعة وحِكَمها بـ «أسرار الشريعة» أو «أسرار التكليف». ومن ذلك قول الشاطبي عن التسمية الأصلية لكتابه **الموافقات**: «ولأجل ما أُودِعَ فيه من **الأسرار التكليفية** المتعلقة بهذه الشريعة الحنيفية، سميته بعنوان التعريف **بأسرار التكليف**»[2].

وحديثاً، نجد بعض الكُتَّاب يعبرون عن المقاصد بفلسفة الشريعة، أو فلسفة التشريع الإسلامي[3]، بمعنى أن المقاصد تشكل الأسس العميقة والمرامي البعيدة والمعاني الناظمة الحاكمة للتشريع في الإسلام. فالذي يدرس مقاصد الشريعة إنما يدرس

---

(١) العبارة للشاطبي، **الموافقات**، ٢/ ٦٤.

(٢) **الموافقات**، ١/ ٢٤.

(٣) كما في كتاب الدكتور صبحي محمصاني **فلسفة التشريع في الإسلام**. وقد عقدت أكاديمية المملكة المغربية إحدى دوراتها العلمية بعنوان **فلسفة التشريع الإسلامي**، وقد صدرت بحوث الدورة ومناقشاتها في كتاب بهذا العنوان نفسه. وللدكتور خليفة بابكر الحسن كتاب بعنوان **فلسفة مقاصد التشريع**.

فلسفة الإسلام في التشريع، أو فلسفة التشريع في الإسلام، ولا مشاحة في الاصطلاح.

غير أن إطلاق وصف «الأسرار»، أو اسم «الفلسفة» على مقاصد الشريعة، قد يوهم -أو يعزز التوهم- بأن علم المقاصد عبارة عن علم نظري نخبوي بعيد الأغوار، يخوض في شؤون «السماوات السبع وما أظللن، والأرضين السبع وما أقللن، والرياح وما ذرين...»، وأنه لذلك لا يستطيع الوصول إليه والاستفادةَ منه سوى عِلْيَةِ العلماء والمفكرين، القادرين على سبر الأغوار وكشف الأسرار.

من هنا وجب التذكير والبيان بأن الشريعة -مهما قيل عن مقاصدها وأسرارها وفلسفتها- إنما جاءت مخاطِبةً لعموم الناس، ومعالجة لهموم الناس. فلا جرم أن معرفة أحكامها ومقاصدها ستكون في متناول الناس، ويستفيد منها ويعمل بها عامة الناس. وفي هذا السياق قال العلامة شاه ولي الله الدهلوي: «وإنما نزل الشرع بلسان الجمهور»[1]. وقريب من هذا المعنى قولُ أبي إسحاق الشاطبي: «الشريعة موضوعة على وصف الأمية»[2]، أي إنها وُضعت على نحو يستطيع فهمه والعملَ به عامة الناس والأميون منهم. ولذلك، فإن العرب الأميين، الذين خوطبوا بها أول مرة، قد فهموها وعملوا بها على أتم وجوهها.

---

(١) حجة الله البالغة، ١/ ٣٠٥.

(٢) الموافقات، ٢/ ٧٠.

## فهل معرفة مقاصد الشريعة هي أيضاً في متناول عامة الناس؟

الحقيقة أن فهم المقاصد والإلمام بها هو الأسهل -أو الأقل صعوبة- ضمن بقية العلوم والمعارف الإسلامية؛ فالمقاصد أسهل من الفقه ومسائله وأحكامه الدقيقة، وأسهل من علم أصول الفقه وعلم الكلام باصطلاحاتهما ومباحثهما الموغلة في التجريد، وأسهل من علم مصطلح الحديث بشروطه وعلله وجرحه وتعديله، وهي أسهل بكثير من علوم اللغة العربية كلها، وخاصة علم النحو الذي نتعلمه ونحن بعدُ في المرحلة الابتدائية.

بل إن إدراك مقاصد الشريعة وأخذها مباشرة من نصوصها وأحكامِها، ليس دائماً متوقفاً على العلماء واجتهادهم واستنباطهم، بل هناك مقاصدُ وحِكَمٌ لا تكاد تخفى على أحد، ومنها ما لا يحتاج إلا لقليل من الاهتمام والانتباه. فهي في ذلك شبيهة بهذه الثمار المتنوعة التي أنعم الله بها على عباده، من فواكهَ وخضرٍ وحبوب؛ فإن منها ما هو ظاهر قريب، قطوفه دانية في متناول اليد المجردة، ومنها ما يحتاج إلى حفر وتنقيب لاستخراجه من باطن الأرض، ومنها ما يولد فوق أشجار مرتفعة بعيدة المنال، ويحتاج إلى وسائل وجهود للصعود إليه وجنيه...

فأحكام الشريعة ومقاصدها ليست من قبيل علم الباطن «المضنون به على غير أهله»[1]، وليست من العلوم الذهنية الموغلة في الخصوصية، كما هو شأن المنطق والفلسفة

---

(١) **المضنون به على غير أهله**، عنوان كتاب ينسب إلى الإمام أبي حامد الغزالي.

والتصوف الفلسفي، ونحوِها من «علوم الخواص». وليست كذلك من قبيل علم الكلام الذي يستدعي الخوضُ فيه «إلجام العوام»[1] عنه، خوفاً عليهم من متاهاته ومنزلقاته. بل هي أحكام ومعانٍ لجميع المكلفين، ويستفيد منها جميع المكلفين، كلٌّ بحسب قدْره وجهده. ولذلك فهي لا بد من أن تكون قابلة للإفهام والتقريب إلى الأفهام. وحتى ما هو منها عميق الغور بعيد المنزع، فهو قابل للتيسير والتذليل والتقريب.

وبناء عليهِ، فأحكام الشريعة ومقاصدُها:

- يمكن دراستها وتدريسها بأعلى المستويات، وهو مستوى العلماء والدارسين المتخصصين، بِلغتهم ومصطلحاتهم وتدقيقاتهم واستدلالاتهم.

- ويمكن عرضها وتعليمها بمستوى متوسط، يناسب طبقة المتعلمين والمثقفين وأمثال الطلبة الجامعيين غير المتخصصين.

- ويمكن عرضها وتوضيحها بمستوى أدنى من ذلك وأيسر، وهو مستوى عامة الناس، ممن لهم همة واهتمام.

وقد تلقينا دروساً فقهية في مراحل مبكرة من أعمارنا وتعليمنا، فتلقينا: أحكام الغُسل والوضوء، وما يدخل فيها من موجبات وفرائض ومستحبات ومكروهات ومبطلات... وتلقينا مثل ذلك وأكثر في بقية الأركان والأبواب الفقهية، كالصلاة والصيام والحج والإرث... فأين ذلك -في صعوبة فهمه وحفظه- من اليسر والوضوح، اللذينِ نجدهما عند حديثنا عن مقاصد الطهارة والصلاة والصوم والحج والإرث والمعاملات؟

---

(١) **إلجام العوام عن علم الكلام** عنوان كتاب للإمام الغزالي.

وقد حدثني أحد الأصدقاء المصريين عن عالم أزهري كان يلقي دروساً في المسجد، وكان كلامه لا ينفكّ عن ذكر مقاصد الشريعة وحِكَمها في كل حكم يتطرق إليه في درسه، ومع ذلك لم ينفَضَّ الناسُ عنه ولا نقص الحاضرون عنده، بل كان الإقبال عليه والتجاوبُ مع دروسه منقطع النظير.

والمسألة -من حيث الفهم ومستوياته الثلاثة المذكورة- يمكن تشبيهها أيضاً بالسباحة في البحر، والسباحة في النهر، والسباحة في المسبح. المهم أن السباحة متاحة للجميع وفي متناول الجميع، كل في الحيز المناسب له. فهكذا تَعَلُّمُ الشريعة ومقاصدِها.

طبعاً أنا لا أتحدث عن معرفة المقاصد بمعنى استنباطِها وتقريرها وإثباتها والغوص في مباحثها، من خلال أدلتها ومسالكها، فذلك -لا شك- شأنُ العلماء المتخصصين الراسخين، كما هو الحال -مثلاً- في استنباط قواعد النحو والبلاغة من كلام العرب وأساليبها، وكما هو الحال في سائر العلوم. كما أني لا أتحدث عن الدراسة التخصصية للمقاصد، كالذي يحصل في الجامعات والمعاهد الشرعية، وإنما حديثي عن تلقي المقاصد والإلمام بما تيسر منها، والاستفادةِ العملية منها، بعد أن يتم تقريرها وتحريرها من لدن علمائها.

على أن العمل على تقريب المقاصد ونشر ثقافتها بين عامة الناس، يجد أسوته في عدد من علمائنا الذين أَلَّفوا كتباً بغرض تقريب ما هو بعيد وتيسيرِ ما هو عسير، من العلوم والمعارف النقلية والعقلية، فكيف بمقاصد الشريعة التي ليست -في مجملها- لا بالبعيدة ولا بالعسيرة؟

ومن المؤلفات التي وضعها أصحابها لغرض التسهيل والتقريب:

١ . **الموطأ**، للإمام مالك بن أنس[١].

٢ . **التسهيل لعلوم التنزيل**، لابن جُزَي الغرناطي.

٣ . **تقريب الوصول إلى علم الأصول**، له أيضاً.

٤ . **التيسير والتسهيل لفهم مدارك التنزيل**، لعبد الحكيم الأفغاني.

٥ . **التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير**، لابن شرف النووي.

٦ . **التقريب لحد المنطق**، لابن حزم الأندلسي.

وعندنا عمل رائد في التقريب العملي لمقاصد الأحكام وجعلها في متناول عموم المكلفين، وهو كتاب الفقيه المالكي ابن راشد القفصي الذي سماه: **لُبابُ اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب**[٢]. وهو الذي قال عنه في مقدمته: «فوضعتُ هذا المختصر ورتبته ترتيباً لم أُسبق إليه، **لينتفع به المبتدي**، ويستبصر به المنتهي... ورجوت أن ينتشر انتشار الخبر المتواتر، **وأن يستوي في طلبه البادي والحاضر**[٣]».

---

(١) **الموطأ**: معناه المسهل الميسر.

(٢) سأنقل نماذج منه في آخر هذا المبحث.

(٣) **لباب اللباب**، ص ٣.

وأما قول العلامة محمد الطاهر بن عاشور: «وليس كلّ مكلف بحاجة إلى معرفة مقاصد الشريعة، لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحقُّ العاميٍّ أن يتلقى الشريعة بدون معرفة المقصد، لأنه لا يُحسن ضبطه ولا تنزيله، ثم يُتوسع للناس في تعريفهم المقاصدَ بمقدار ازدياد حظهم من العلوم الشرعية، لئلا يضعوا ما يلقَّنون من المقاصد في غير موضعه، فيعود بعكس المراد»[1]، ففيه ما هو مسلَّم، كالتوسع والترقي في تلقين المقاصد وبيانها، بحسب مستوى المخاطَبين ودرجتهم في العلم والفهم.

وأما تخوفه من تنزيل بعض الناس للمقاصد في غير منازلها، مما قد يوصل إلى ضد ما توخيناه، فهذا يعالَج بتقديم ما يكفي من التوضيح والتنبيه، مع مراعاة مستوى المخاطبين وأحوالهم. وهل رسالة العلماء إلا البيان والتصحيح ورفع الإشكالات والشبهات متى ظهرت؟

على أن مشكلة سوء الفهم ووضعِ الأمور في غير مواضعها، تَرِدُ وتقع في كل المجالات العلمِية. ولو كان الحل دائماً هو «إلجام العوام» ومنع المعارف والحقائق عنهم، خشية هذا المحذور، لكان علينا أن نمنعهم حتى من قراءة القرآن، لاحتمال أن يضعوا الآية في غير موضعها، وأن يحرفوها عن معناها، وحتى عن لفظها ونطقها! وفي الحديث الشريف: «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرؤه وهو عليه

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٨٨.

شاق يتتعتع فيه، له أجران اثنان»[1]. فالشارع لم يمنع المبتدئ المتعثر في القراءة من قراءة القرآن، خوفاً من غلطه ولحنه، بل شجعه وجعل له أجراً مضاعفاً. وهل هناك عالم أو متعلم لم يكن في وقت من الأوقات يتعثر ويسقط، ثم يقوم ويستقيم؟ وهل يستقيم وقوف ولا مشي ولا جري، دون المرور بمرحلة التعثر والسقوط؟

## فوائد المقاصد لعموم المكلفين

من النصوص الجامعة التي وقفت عليها في بيان أهمية المقاصد وفوائدها العملية، قولُ الفقيه الشافعي الحافظ قطب الدين القَسطلاّني: «فأما أن الأحكام لا تخلو عن حكمة فإنه معلوم، لكن الحكمة قد تظهر وقد تخفى للناظر فيها، فمِن ثاقبٍ ذهنه في العثور عليها، ومِنْ قاصر لا يتأتى لذهنه أن يميل إليها. وقد اختلف العلماء والأئمة في ذلك.

**فطائفة** قالت: الإيمان محض تقليد، لأنه إيمان بالغيب، والغيب لا سبيل إلى العلم به، فكذلك جميع الشريعة تقليد يجب الإيمان بما جاءت به ولا يُبحث عن فهم أصله وعلته وثمرته وحكمته، إذ أثبت الصدقَ للشارع، فوجب تلقي ما أتى به بالقبول والاعتماد عليه في ما رآه مصلحة دون البحث عن مقاصده، فإنه قد لا يصادف الباحثُ العلةَ التي كانت ظهرت له وعنها نشأ الحكم. وهذه عمدة من أنكر القياس، فيكون قد اعتدى وتعرض لما هو مستغنى عنه مما لم تدعه إليه ضرورة.

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في **صحيحه** وابن ماجة في **سننه**.

وهذه طريقة سلكها جماعة ممن اتبع الأثر، وأداه تقرير هذا الأصل إلى حمل كلام الشارع على ظواهره فأنكر التأويل[1]، ونشأ من ذلك مفاسد عظيمة وموارد أثيمة...

وأبت **طائفة ثانية** ذلك وقالت: الرسل -عليهم الصلاة والسلام- وإن كانت مبلغةَ الشرائعَ ومُعَرِّفةَ عبادَ الله بأمره ونهيه، إلا أن الأعمال تنشأ عن المقاصد والنيات. ومهما كانت المقاصد مفهومةَ الحِكم تَبادَرَ إلى عملها ما نهض من الهمم، وازدادت بصيرة وإيماناً، وحكمة وفرقاناً، وليس نفس الاعتقاد في الصدق كافياً في المراد من تمام الانقياد، بل **فهم الأسرار مما يوجب زيادة الأنوار، ويشرح الصدور في الإيراد للأعمال والإصدار**...

**وعلى طريقة الطائفة الثانية درج فحول العلماء، ونهج فيها سُراة الفضلاء الفهماء**، وهو العمدة لمن يبحث عن أسرار الصوم والصلاة والحج والزكاة، وأطال البحث في ذلك، واستخرج منها ما كان كامناً هنالك، وبه نقول؛ **فإنه مُظهرٌ لمحاسن الشريعة، ومفيد لتعظيمها وتقديمها، مبيدٌ لما يَعترض به عليها مَن طمس اللهُ نور بصره وبصيرته، ممن أنكر شرفها، وأظهر ذمها. وقد سبق إلى تحرير هذه القاعدة في استقراء الحِكَم لما جاء من الأحكام جماعةٌ من علماء الإسلام، وبيّنوا ما هي عليه من التمام والانتظام، كالإمام أبي بكر القفال الشاشي من الفقهاء، والحكيم الترمذي من الصوفية»**[2].

وفي ما يأتي بيان وتفصيل لما أجمله القسطلاني من الثمار

---

(١) يقصد الظاهرية.

(٢) مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة، للحافظ قطب الدين القَسطلاَّني.

والآثار التي ينالها كل من قصد شجرة المقاصد واستظل بظلالها وتزود من ثمارها.

## ١- الوقوف على حكمة الله في شرائعه.

حكمة الله في شرعه هي أختُ حكمته في صنعه. فكما أن لله تعالى آياتٍ في خلقه وصُنعه، فكذلك له آياتٌ في حكمه وشرعه، ﴿**أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾ [الأعراف: ٥٤].

فالنظر والتدبر في أسرار الشريعة ومقاصدها، شأنه كشأن النظر والتدبر في أسرار الطبيعة وآياتها. فكل منهما يزيدنا معرفة بالله وصفاته، ويزيدنا طمأنينة إلى لطفه وحكمته، ويوصلنا إلى يقين لا مزيد عليه. وهذا هو منهج نبي الله إبراهيم الذي قال: ﴿**رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ [البقرة: ٢٦٠]. فلنكن على ملة إبراهيم ونهجه، عليه الصلاة والسلام، وقد قال الله تعالى في حقه: ﴿**وَكَذَلِكَ نري إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْموقِنِينَ**﴾ [الأنعام: ٧٥]، ثم قال: ﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنعام: ٨٣].

فرسول الله إبراهيم -عليه الصلاة والسلام- قد عُرف بتأملاته في ملكوت الله وآياته الكونية، وبحرصه على اختراق الظواهر إلى ما وراءها. فلذلك كانت درجته أعلى وحجته أقوى. وهكذا كل من تدبر أحكام الشريعة وحدودها، حتى عرف حكمتها ومقصودها.

وفي قصة موسى والخضر عليهما الصلاة والسلام -وهي مفصلة في سورة الكهف- ما يفيد أن درجة الرشد والكمال في الدين إنما تحصل بفهم مقاصد الأحكام وأسرارها ومراميها. وقد كان الخضرُ أعلمَ وأمْكَنَ من موسى في هذا الباب. فموسى كان أدرى بالأحكام، والخضر كان أدرى بالحِكَم. ولذلك سأل موسى الخضرَ أن يعلمه ويزيده تبصراً ورشداً. قال تعالى: **﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا. فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا. قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾** [الكهف: ٦٤ - ٦٦]. فالرشد والعلم هنا إنما يتعلقان بمعرفة المقاصد والحِكَم، كما يظهر ذلك جلياً في الدروس التطبيقية التي قدمها الخضر لموسى.

والحاصل أن معرفة مقاصد الشريعة والتأمل فيها وتحصيل مكنوناتها، يعطي درجة أقوى من الإيمان بالله وبحكمته، ودرجة أعلى من التفقه في شريعته. وكما قال العلامة المناوي: «فالفقه في الدين جند عظيم يؤيد الله به أهل اليقين الذين عاينوا محاسن الأمور ومشائنَها، وأقدار الأشياء وحسن تدبير الله تعالى في ذلك لهم بنور يقينهم، ليعبدوه على بصيرة وطمأنينة»[١].

## ٢- زيادة الإقبال على العمل والتحصيل

قديماً قالوا: «من عَرف ما قَصد، هان عليه ما وجد». ويقال: «من عرف ما قصد، هان عليه ما ترك». وقيل أيضاً: «من عَرف ما يَطلب، هان عليه ما يَبذل».

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير، ٢/٥١١.

ومعنى هذا، أن من كلف بفعل شيء أو بتركه، إذا علم الغرض المقصود والهدف المنشود من ذلك الفعل أو الترك، وعلم قيمة ذلك وفائدته، فإنه ينشرح له ويتحمس لتنفيذه، ولا يبالي -وقد لا يحس- بما فيه من مشقة وعناء، بخلاف من كُلف بفعل شيء أو بتركه، وهو لا يدرك له مغزى، ولا يرى له فائدة، وإنما يفعله فقط لأنه ملزم بفعله ومحاسب عليه، فهذا قلما يُقْدم على الامتثال والتنفيذ إلا بتثاقل وتكاسل، مع بقائه عرضة للتعثر والانقطاع في ما كلف به.

فمثلاً: مَن لا يدري مقاصد الزكاة، يكون غالباً أميل إلى الشُّح بها وأقرب إلى التهرب منها والاحتيال لإسقاطها أو تقليصها. وعلى ضده تماماً مَن عرف قيمة الزكاة وفضلها وفوائدها له ولغيره.

ومَن لا يعرف مقاصد تحريم الزنا قد يجد معاناة شديدة في اجتنابه، لأنه لا يرى فيه إلا تضييقاً وحرماناً. لكن مَن عرف ما وراء ذلك التحريم من مصالح تُرتجى ومفاسد تُتقى، هان عليه اجتنابه والإعراض عنه وكان سعيداً بذلك.

وهكذا، فكل تكليف وكل عمل عَرف صاحبُه مقاصدَه وفوائده، كان قيامه به متسماً بالرغبة فيه والإقبال عليه والصبر عليه والسعادة به. والعكس بالعكس. وهذه فائدة جليلة وعامة، ويمكن أن تدخل وتتحقق في كل تكاليف الشريعة وفي كل أعمال العباد. وقد نبه عليها وعلى أهميتها عدد من الفقهاء والأصوليين.

من ذلك قول العلامة المناوي: «فإذا عبَدَ اللهَ بما أمر ونهى، بعد أن فَهم أسرار الشريعة وانكشف له الغطاء عن تدبيره

فيما أمر ونهى، انشرح صدره وكان أشد تسارعاً إلى فعل المأمور وتجنب المنهي، وذلك أعظم الخيور. وغيرُه إنما يعبده على مكابدة وعسر، لأن القلب وإن أطاع وانقاد لأمر الله تعالى، فالنفس إنما تنشط وتنقاد إذا رأت نفع شيء أو ضرَّه. وأما من فهم تدبير الله تعالى في ذلك، فينشرح صدره ويخف عليه فعله، فذلك هو الفقه. وقد أحلّ الله النكاح وحرم الزنا، وإنما هو إتيانٌ واحد لامرأة واحدة، لكن هذا بنكاح، وهذا بزنا. فإذا كان بنكاح فشأنه العفة والتحصين، فإذا أتت بولد ثبت نسبه وحصل العطف من أبيه بالتربية والنفقة والإرث. وإذا كان من زنا ضاع الولد، لأنه لا يدري أحد الواطئين ممن هو، فكل يجعله على غيره. وحرم الله الدماء وأمر بالقَوَد لينزجروا **﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾**. وحرم المال وأمر بقطع السارق لتحفظ الأموال بالامتناع من ذلك. فعِلَلُ المنهيات والمأمورات بَينةٌ لأولي الألباب»[١].

وقال الشيخ قطب الدين القَسطلاَّني: «ومهما كانت المقاصد مفهومةَ الحِكم، تبادر إلى عملها ما نهض من الهمم، وازدادت بصيرة وإيماناً، وحكمة وفرقاناً. وليس نفس الاعتقاد في الصدق كافياً في المراد من تمام الانقياد، بل فَهْمُ الأسرار مما يوجب زيادة الأنوار، ويشرح الصدور في الإيراد للأعمال والإصدار»[٢].

---

(١) **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، لعبد الرؤوف المناوي، ١/٢٥٨-٢٥٩.

(٢) **مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة**.

## ٣- التسديد والترشيد للأعمال

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «قصْدُ الشارِع من المكلف: أن يكون قصدُه في العمل موافِقاً لقصده في التشرِيع»[١]. بمعنى أن المكلف حين يعمل بأحكام الشرع، يجب أن يجعل مقصودَه في عمله مطابقاً ومحققاً لما قصده الشارع في حكمه. وهذا يقتضي أن يَعرف المكلفُ ويُعَرَّف مقاصدَ الشرع في أحكامه وتكاليفه، لكي يتمكن من مراعاتها وموافقتها ومراقبة مدى تحققها. وأما إذا لم يعرفها، فكيف له أن يوافقها ويحققها؟ بل قد يؤدي العملَ ويحقق به عكس ما قصده الشارع منه. فالذي يصوم وهو لا يعرف ولا يراعي شيئاً من مقاصد الصوم، يمكن أن يكون صومه وبالاً عليه وعلى غيره. ولذلك جاء في الحديث الشريف:(كم مِن صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، وكم مِن قائم ليس له من قيامه إلا السهر)[٢]. فالذي يصوم بالنهار، لكنه يضاعف أكله وشربه بالليل، والذي يصوم عن الأكل والشرب، ولكنه يظل يتكلم بالحرام ويسمع الحرام ويشاهد الحرام، والذي يصوم وهو ضَجِر بصومه، يغضب على الناس ويؤذيهم بعبوسه وخشونته وسوء أدبه... هؤلاء لم ينتفعوا بصومهم ولا نفعوا به غيرهم.

ومن عرف مقاصد الصلاة -من ذكر وتذكير وخشوع لله وصلة دائمة به وطمأنينة إليه، ومن تطهير ونهي عن الفحشاء والمنكر، ومن تدريب على النظام والانتظام في الزمان

(١) الموافقات، ٢/ ٣٣١.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند وابن ماجة في السنن.

والمكان...- فإن صلاته تكون منجماً لكل خير وعوناً على فعله، وحصانة من كل شر وعوناً على اجتنابه. وعلى العكس من ذلك مَن يصلي وهو لا يدري لماذا يصلي.

ونحن نجد في كُتب الفقه والسنة النبوية حديثاً نبوياً يسمونه «حديث المسيء صلاتَه»، وها هو نصه أولاً: «كنا مع رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في المسجد، فدخل رجل، فصلى في ناحية المسجد، فجعل رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يرمقه، ثم جاء فسلم فرد عليه وقال: «ارجع فصَلِّ، فإنك لم تصلِّ»، فرجع فصلى، ثم جاء فسلم فرد عليه وقال: «ارجع فصل، فإنك لم تصل»، قال مرتين أو ثلاثاً، فقال له في الثالثة أو في الرابعة: والذي بعثك بالحق، لقد أجهدتُ نفسي، فعلمني وأرني، فقال له النبي -صلى الله عليه وسلم-: «إذا أردتَ أن تصلي فتوضأ فأحسن وضوءك، ثم استقبل القبلة، ثم كبر، ثم اقرأ، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تطمئن قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم قم.. فإذا أتممت صلاتك على هذا فقد أتممتها، وما انتقصت من هذا من شيء، فإنما تنقصه من صلاتك»[1].

---

(١) رواه البخاري، ومسلم في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٦٠٧)، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة (٢٧٩)، الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع (٧٣١)، والنسائي في الكبرى في كتاب الصلاة باب أقل ما تجزئ به الصلاة (١٢٢٠)، وابن ماجه في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب إتمام الصلاة (١٠٥٠)، عن أبي هريرة واللفظ لأبي داود والنسائي.

ومن فقه الفقهِ لهذا الحديث، أن نعلم أن «المسيء صلاتَه» ليس فقط هو من ينقرها نقر الديك ولا يطمئن في شيء منا، بل «المسيء صلاتَه» هو أيضاً من لا يخشع قلبه فيها، ولا يتحسن خُلقه بها، ولا يتأدب بآدابها ولا يتأثر بنظامها، وهو أيضاً من لا تنهاه صلاته عن الفحشاء والمنكر. وفي الأثر المشهور: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم تزده من الله إلا بعداً».

وعلى هذا النحو، نستطيع أن نرصد كثيراً من الاختلالات والإساءات في الممارسات الدينية المجافية لحقيقة الدين ومقاصده. ونستطيع أن نتحدث عن المسيئين صيامَهم وحَجَّهم وزواجهم وطلاقهم وبيعهم وشراءهم وأخوتهم وجوارهم...

ومن ذلك أننا حين نقف على ما جاء في القرآن والسنة عن وحدة المسلمين وأخوتهم ومحبتهم وتراصِّهم وتعاونهم، وما فيهما من نهي ووعيد وتحذير من التباغض والتدابر والتفرق، ثم نظر ما عليه واقع المسلمين: شعوباً وحكّاماً، ودعاة وعلماء، ومذاهب وحركات، نرى كثيراً منهم قد عكسوا ذلك كله ونقضوا مقاصده، وجعلوا التباغض والتفرق والصراع شعيرة من شعائرهم، وركناً من أركان تدينهم. وكل ذلك إنما هو بسبب غياب المقاصد وفقدان بوصلة المقاصد.

## نماذج من فقه المقاصد

وهي من كتاب **لُبابُ اللباب في بيان ما تضمنته أبواب الكتاب من الأركان والشروط والموانع والأسباب**، لابن راشد القفصي.

### ١. قال رحمه الله عن مقاصد التكاليف والعبادات:

«اعلم -وفقنا الله وإياك- أن الفقهاء والأصوليين يسمون الأحكام الخمسة الأُول: أحكام تكليف، وهي في الحقيقة أحكام تشريف، وبيانه أن الله تعالى خلق الإنسان من جسم كثيف وروح ملكي شريف، وأنزل الأمراض الجسمانية، وأنزل لها الدواء، وحرك داعية الأطباء التي تعرف الدواء وكيفية المداواة.

قال الإمام فخر الدين -رحمه الله-: في هذا الجسم خمسة آلاف منفعة، وإزاء كل منفعة مرض، وإزاء كل مرض دواء، فمداره على خمسة عشر ألفاً، ثم إن الله تعالى أنزل الأمراض الروحانية وأنزل لها الدواء، وبعث الرسل -عليهم الصلاة والسلام- ليعرفوا الناس تلك الأمراض وكيفية أدويتها، فالأمراض النفسانية هي المعاصي، فإنها تُسَود القلب وتُصيره مظلماً كربًا،

والعبادات صقال لمرآة القلب، ورأس الأمراض الجسمانية أكل الشهوات، وأصل الدواء الحمية، وأصل الأمراض النفسية اتباع الهوى، وأصل المداواة مخالفته.

إذا علمت ذلك، فالعبادات إنما هي أدوية لأمراض القلوب، وإن الله تعالى أنزلها رحمة للعباد، وصِقالاً لمرآة قلوبهم، ليتوصلوا بذلك إلى محل أُنسه، وسكنهم في حظيرة قدسه. قال الشيخ أبو مدين رضي الله عنه: الذكر مع حضور القلب ينوّره. فإذا عرفت ذلك عرفت أن الله تعالى لم يأمر عباده بالعبادات إلا ليشرفهم بها لا لاحتياجه إليها، فإنه لا ينتفع بها ولا يتضرر بالمعاصي، وقد وقعت فُتيا بالديار المصرية في تارك الصلاة إن تاب هل يلزمه قضاؤها أو لا؟ فأفتى بعض الفقهاء بالسقوط عملاً بقوله صلى الله عليه وسلم: (التوبة تجُبُّ ما قبلها)، وأفتى عز الدين -رحمه الله تعالى- بوجوب القضاء؛ لأن التكاليف تشاريف، وإنما يسقط عنه إثم التأخير خاصة»[1].

## ٢. وقال عن مقاصد الطهارة:

«حكمة مشروعيتها: تدريب النفس على مكارم الأخلاق، والتأدب مع الملك الخلاق، إذ ينبغي للعبد أن يقف بين يدي مولاه حسن الهيئة، طيب الريح، خلياً عن الوصف القبيح. وهي مراتب: أولها طهارة الظاهر عن الأدناس الحسية والمعنوية، وطهارة الجوارح عن الآثام والأجرام، وطهارة الصدر عن الأخلاق الذميمة، كالغِل والحسد وما أشبه ذلك، وطهارة القلب

(١) لباب اللباب، ص ٦-٧.

بإخراج ما سوى الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَنْ أَتى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩]...»[١].

## ٣. وقال عن الزكاة:

«حكمة مشروعيتها: إرفاق الفقراء، وتطهير الأغنياء من داء البخل»[٢].

## ٤. وقال عن الصيام:

«حكمة مشروعيته: كسر النفس عن الشهوات، والتشبه بسكان السماوات، وتصفية مرآة العقل»[٣].

## ٥. وقال عن مقاصد الحج ومناسكه:

«.. إنما يشار بالحج إلى التجرد لله تعالى ومفارقة المحبوبات، ولِيتذكرَ بأهوال الطريق الأهوال بعد الموت ويوم القيامة، وفي الغسل قبل الإحرام غسل الموت، وبنزع المخيط ولبس ثوبي الإحرام الكفن، وبالتلبية إجابة الدعاء. وليحضر قلبه لتعظيم البيت ويتذكر بالالتجاء إليه التجاء الموقف، وبالطواف الطواف بدار السيد، وطواف الملائكة بالعرش، وبالسعي بين الصفا والمروة التردد في الدار، وبرمي الجمار رمي العدو، وبالوصول إلى منى بلوغ المُنى، وبالوقوف بعرفة الوقوف بعرفات العرفاء، وبالنزول بالمزدلفة حصول الزلفى، وبذبح الهدايا فكاك

---

(١) **لباب اللباب**، ص ٩.

(٢) **لباب اللباب**، ص ٤٢.

(٣) **لباب اللباب**، ص ٥٤.

الرقاب. ألا ترى أن الذبيح لما استسلم لأمر الله وفرغ قلبه من الالتفات إلى غيره، كيف فك الله رقبته وفداه بذبح عظيم؟ وشرع الحلاق كالإشارة إلى عدم اعتبار المال، ومُنع من الصوم أيام التشريق إشارة إلى أن عبيده تأهلوا لضيافته. وشرع طواف الإفاضة زيادة في إكرامهم، وكذلك العمرة وطواف الوداع، ثم الحاج إذا وصل إلى المدينة فليحمل على فكره تعظيم من يقصده ويتخيل في مسجدها وطرقاتها نعل أقدامه صلى الله عليه وسلم وأصحابه هنالك، ويتأدب في الوقوف ليستشفع بالحبيب، ويتأسف إذْ لم يكن في صحابته، حتى يحظى برؤيته. وينبغي لمن عاد من الحج أن يقوى رجاؤه بالقبول ومحو ما سلف من الذنوب وليحذر من تجديد الزلل ويواظب على خير العمل، وفقنا الله العظيم لطاعته ولترك مخالفته»[١].

## ٦. وقال عن مقاصد الشهادات:

«حكمة مشروعيتها: حفظ النظام، ودفع الضرر العام، لصيانة الحقوق»[٢].

## ٧. وقال عن حكم العِتق ومقاصده:

«حكمه: الندب[٣].

وحكمة مشروعيته: التنبيه على شرف الآدمي وتكرمته -فإن

---

(١) لباب اللباب، ص ٦٤-٦٥.

(٢) لباب اللباب، ص ٣١٩.

(٣) العتق جعله الشرع واجباً في كثير من الحالات، وهو مندوب في غيرها.

الرق إذلال له- والترغيبُ في مكارم الأخلاق، وتعاطي أسباب النجاة من النار»[1].

**وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.**

(١) **لباب اللباب**، ص ٣٣٠.

# قائمة المصادر والمراجع


١ . **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، ابن دقيق العيد، نشر مطبعة السنة المحمدية، د. ت.

٢ . **أحكام القرآن**، أبو بكر بن العربي.

٣ . **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام**، شهاب الدين القرافي، نشره عزت العطار، مطبعة الأنوار - ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م، وطبعة دار الكتب العلمية ببيروت - ط١/ ٢٠٠٧.

٤ . **إحياء علوم الدين**، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة - بيروت.

٥ . **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، لمحمد الأمين الشنقيطي.

٦ . **أعلام الموقعين عن رب العالمين**، ابن قيم الجوزية، تحقيق طه عبد الرءوف سعد - ط. دار الجيل - بيروت، ١٩٧٣م.

٧ . **البحث عن أدوات مبتكرة لمعالجة المخاطر**، سامي

السويلم، بحث منشور بحولية البركة - العدد ٦ - رمضان ١٤٢٥هـ/ أكتوبر ٢٠٠٤م.

٨ . **البحر المحيط**، بدر الدين الزركشي.

٩ . **البرهان في علوم القرآن**، بدر الدين الزركشي.

١٠ . **البرهان**، أبو المعالي عبد الملك الجويني.

١١ . **تأويل مختلف الحديث**، عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، دار الجيل- بيروت، ١٣٩٣/ ١٩٧٢- تحقيق: محمد زهري النجار.

١٢ . **التحرير والتنوير**، محمد الطاهر بن عاشور.

١٣ . **تخريج الفروع على الأصول**، شهاب الدين الزنجاني.

١٤ . **تفسير ابن كثير**.

١٥ . **تفسير القرطبي**، تحقيق أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش- الناشر: دار الكتب المصرية بالقاهرة - الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م.

١٦ . **تفسير المنار**، محمد رشيد رضا.

١٧ . **جامع البيان في تأويل القرآن**، محمد بن جرير الطبري، تحقيق أحمد محمد شاكر، نشر مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.

١٨ . **جواهر القرآن**، أبو حامد الغزالي.

١٩ . **حجة الله البالغة**، ولي الله الدهلوي.

٢٠. **زاد المعاد في هدي خير العباد**، ابن القيم الجوزية.

٢١. **سبل السلام**، عبد الرزاق الصنعاني.

٢٢. **شرح ابن بطال على صحيح البخاري.**

٢٣. **الطرق الحكمية**، ابن القيم الجوزية، مكتبة دار البيان - د. ت.

٢٤. **العقل والعلم في القرآن الكريم**، يوسف القرضاوي.

٢٥. **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، عبد الله بن بيه.

٢٦. **الفتاوى الكبرى**، ابن تيمية، تحقيق حسنين محمد مخلوف - الطبعة الأولى، ١٣٨٦- دار المعرفة بيروت.

٢٧. **الفروق** (أنوار البروق في أنواء الفروق)، شهاب الدين القرافي - الناشر: عالم الكتب - بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨. **الفروق** (أنوار البروق في أنواء الفروق)، شهاب الدين القرافي، تحقيق عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة - ط١/ ١٤٢٤ - ٢٠٠٣ .

٢٩. **فلسفة التشريع الإسلامي**، صبحي محمصاني.

٣٠. **فلسفة مقاصد التشريع**، خليفة بابكر.

٣١. **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، عبد الرؤوف المناوي.

٣٢. **قرارات وتوصيات ندوات البركة للاقتصاد الإسلامي**، مطبوعات مجموعة البركة المصرفية، ط: ١، عام : ٢٠١٠م.

٣٣. **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، العز بن عبد السلام.

٣٤. **القواعد الفقهية والأصولية على مذهب الإمامية**، إعداد لجنه علمية بإشراف محمد علي التسخيري.

٣٥. **كيف نتعامل مع السنة النبوية**، يوسف القرضاوي.

٣٦. **لباب اللباب**، ابن راشد القفصي.

٣٧. **لطائف الإشارات**، لعبد الكريم القشيري.

٣٨. **المبسوط**، محمد بن أحمد السرخسي.

٣٩. **مجموع الفتاوى**، عبد الحليم ابن تيمية.

٤٠. **محاسن الشريعة**، أبو بكر الشاشي (القفال الكبير)، دار الكتب العلمية ببيروت - ط١/٢٠٠٧.

٤١. **مدخل إلى مقاصد الشريعة**، أحمد الريسوني، نشر دار الأمان بالرباط - ١٤٣١/ ٢٠١٠.

٤٢. **مراصد الصلاة في مقاصد الصلاة**، قطب الدين القَسطلاني.

٤٣. **المستصفى من علم أصول الفقه.**

٤٤. **المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق شعيب الأرنؤوط وآخرون - نشر مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١.**

٤٥. **مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور**، برهان الدين البقاعي.

٤٦ . **مفاتيح الغيب**، أبو بكر الرازي.

٤٧ . **مقاصد الشريعة**، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق الحبيب بلخوجة، مطبوعات وزارة الأوقاف القطرية، عام ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٨ . **مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها**، علال الفاسي، مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء، د. ت.

٤٩ . **مقاصد القرآن من تشريع الأحكام**، د. عبد الكريم حامدي، دار ابن حزم، ط:١، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٥٠ . **مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات**، عبد الله بن بيه.

٥١ . **الموافقات**، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار المعرفة - بيروت.

٥٢ . **موسوعة الحديث**، في موقع الشبكة الإسلامية.

٥٣ . **نبذ من مقاصد الذكر العزيز**، العز بن عبد السلام، - تحقيق عبد الله دراز - دار المعرفة - بيروت.

٥٤ . **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، برهان الدين البقاعي.

٥٥ . **الوحي المحمدي**، محمد رشيد رضا.

# مركز المقاصد للدراسات والبحوث
# الرباط - المغرب

مؤسسة علمية مُحَكَّمة، للدراسة والبحث والتوجيه والتكوين وتقديم الخدمات العلمية، في مجال العلوم والدراسات الإسلامية.

## أهداف المركز

يعمل المركز لتحقيق وخدمة الأهداف الآتية:

١. رصد أهم القضايا العلمية والمجتمعية التي تستوجب البحث والنظر الشرعي، وتدارسها بين العلماء والخبراء والباحثين المختصين.

٢. إعداد البحوث والدراسات العلمية ونشرها بعد التمحيص والتحكيم العلمي.

٣. تقديم المشورات والخدمات العلمية الشرعية للجهات الراغبة فيها.

٤. توجيه الباحثين ومساعدتهم في اختيار بحوثهم وإنجازها، بما يخدم المجتمع ويرقي البحث العلمي في العلوم الشرعية.

٥. تنظيم دورات علمية ومنهجية، لفائدة مجموعات محددة، بناء على تقدير المركز واختياره، أو بطلب واتفاق مع الجهات المعنية.

## هذا الكتاب

مع تنامي الاهتمام بمقاصد الشريعة وكثرة الكلام عنها والاستمداد منها والتعلق بها في هذا العصر، تتنامى كذلك الحاجة إلى الترشيد والتسديد لهذه الحركة المقاصدية، حتى تحقق مقاصدها وفوائدها ولا تحيد عنها.

من جهة أخرى، أخذت الدراسات المتعلقة بمقاصد الشريعة تتميز وتتخذ شكل علم أو تخصص علمي مستقل. ومن هنا أيضاً، أضحت الحاجة ملحّة لبيان الفوائد المتوخاة والأهداف المبتغاة من وراء معرفة المقاصد ونشر الثقافة المقاصدية، أي بيان مقاصد هذا العلم وما يقدمه من ثمرات وما يسده من ثغرات.

وفي هذا السياق تتعين كذلك الإجابة عن عدد من التخوفات والتساؤلات المثارة حول هذا «المدّ المقاصدي» وأغراضه ومآلاته، وحول تأثيراته على استقرار الأحكام والثوابت الشرعية، ومنظوماتها الفقهية الأصولية.

فهذا وذاك هو ما أعنيه بعنوان

**مقاصد المقاصد.**




الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ لبنان

هاتف: ٧٣٩٨٧٧ (١-٩٦١) - ٢٤٧٩٤٧ (٧١-٩٦١)

E-mail: info@arabiyanetwork.com

ISBN 978-614-431-032-8

